

Новосибирский государственный педагогический университет
Факультет культуры и дополнительного образования
Кафедра социально-культурной и библиотечной деятельности

М.И. Стрельцова

Культурно- историческое наследие русской словесности

Новосибирск 2011

УДК 811.161.1+80
ББК 81.411.2-080
С 844

Печатается по решению
Редакционно-издательского
совета НГПУ

Рецензент:

Кандидат филологических наук, доцент Т.А. Шишкина

Стрельцова М.И.

С 844 Культурно-историческое наследие русской словесности

Исследование посвящено культурно-историческому наследию русской словесности с позиций новой отрасли знаний – лингвокультурологии, возникшей на стыке лингвистики и культурологии. В работе содержится анализ языка памятников русской словесности XI-XVI веков, материалы словарей В.И. Даля, Д.Н. Ушакова со стороны отражения в них истории русской культуры, связанной с Православием. Книга может быть интересна и полезна студентам, аспирантам и преподавателям русского языка, этнолингвистам, культурологам.

УДК 811.161.1+80
ББК 81.411.2-080
© Стрельцова М.И.,
© Новосибирский государственный
педагогический университет

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. Православная культура в историческом контексте русской словесности.....	13
1.1. Из истории слова <i>домострой</i> в контексте русской культуры	13
1.2. Об особенностях имянаречения в Древней Руси XI—XIV вв.....	38
1.3 Наблюдение над художественными особенностями Слова Иоанна Златоуста на Вербное воскресение (по Успенскому сборнику XII-XIII вв.).....	50
1.4. Православный календарь в Домострое	67
ГЛАВА 2. Без вины виноватые, или Судьба православного церковного слова в эпоху перемен	81
2.1. Пословицы и поговорки на тему «Бог–Вера», собранные В.И.Далем.....	81
2.2. О православной церковной лексике в словарях XX века	92
ГЛАВА 3. Русская словесность как компонент общекультурных компетенций в современном образовании	104
3.1. О духовном основании русской традиционной культуры	104
3.2. Церковнославянский язык в историко-лингвистической компоненте филологического образования	112
ЛИТЕРАТУРА	123

ВВЕДЕНИЕ

Современная лингвистика обратилась к исследованию языка как «дома бытия духа» народа, как культурного кода нации, а не просто орудия познания и коммуникации. Теоретические основы такого подхода заложены в трудах В. Гумбольдта, в России – Ф.И. Буслаевым и А.А. Потебней. В. Гумбольдт утверждал: «Границы языка моей нации означают границы моего мировоззрения». Известно, что человек только тогда становится человеком, когда он с детства усваивает язык и вместе с ним культуру своего народа. Взаимодействие языка и культуры изучает лингвокультурология, задача которой – раскрытие ментальности народа и его культуры через язык. К имеющимся в распоряжении лингвистики определениям сущности такого сложнейшего явления, как язык, в конце XX в. прибавилось понимание его как продукта культуры, ее орудия, хранителя и передатчика от поколения к поколению культурных кодов нации. Духовную сущность человека, иерархию его ценностей, мотивы его поступков можно понять, исследуя его речь, те обороты и выражения, которые он часто употребляет. Центром внимания в лингвистике стала языковая личность (по Ю.Н. Караулову). Лингвокультурология ориентирована на «культурный фактор в языке и на языковой фактор в человеке», по словам В.Н. Телия. Лингвокультурология изучает язык как феномен культуры, когда он выступает как выразитель особой национальной ментальности. При этом подходе исследуются и *исторические и*

современные языковые факты сквозь призму духовной культуры.

Из всех существующих ныне научных пониманий культуры для лингвокультурологии наиболее близки те, которые рассматривают культуру как систему духовных ценностей. В настоящее время в понимание термина *культура* вкладывается столь разнообразное содержание, описание которого заняло бы большую часть этой книги. Не останавливаясь на методологическом разном и подробном рассмотрении более чем 500 определений культуры, обратимся к близкой нам позиции ак. Д.С. Лихачева: «Спор упирается в вопрос: что такое культура? Я не могу дать ей определение, которое удовлетворило бы всех, но я хочу обратить внимание на некоторые ее свойства, о которых не следует забывать. Прежде всего, для каждого человека культура едина. Нельзя говорить, в некоторых случаях нас якобы удовлетворяет одна культура, в других – другая. Культура не вызывается настроением, как дух из кувшина. Человек принадлежит ей целиком. Он пронизан ею, он с нею слит. <...> Культура как раз обладает свойством преодолевать время, ***соединять прошлое, настоящее и будущее***» [Лихачев, 2000. С.45].

Среди различных теорий происхождения культуры в русской философской традиции выделяется теория, которую развивали Павел Флоренский и С.Н. Булгаков. В своих работах они показали, что культура произрастает из религиозного культа. Религия, по их мнению, является материнским лоном культуры, объясняя тем самым тот факт, что множество памятников мировой культуры носит религиозный характер. «Natura – то, что

рождается присно, cultura – что от культа присно отщепляется, – как бы прораствание культа, побеги его, боковые стебли его. Святыни – это первичное творчество человека; культурные ценности – это производные культа» [Флоренский, 1977. С.117]. С.Н. Булгаков о происхождении культуры писал: «Известно, что религиозный культ вообще есть колыбель культуры, вернее, ее духовная родина. Целые исторические эпохи, особенно богатые творчеством, отмечены тем, что все основные элементы культуры были более или менее тесно связаны с культом, имели сакральный характер. <...> Искусство с колыбели повито молитвой и благоговением; на заре культурной истории человечество лучшие свои вдохновения приносит к алтарю и посвящает Богу. Связь культуры с культом есть вообще грандиозного значения факт в истории человечества...» [Булгаков, 1994. С. 326].

Мыслители прошлого понимали, что жизнь всякой самобытной культуры заключается в постоянном создании для выражения своего духа новых форм (в современной терминологии, новых культурных концептов), взращенных на почве родной культуры. Так, А.С. Хомяков, например, утверждал, что «всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой» [Хомяков, 1994. С.456]. Теряя свои духовные источники, культура народа (этноса) не может, как прежде, пополняться их животворящими соками. Не случайно С.Н. Трубецкой писал, что «культура – это продукт исторического коллективного *сотворчества прошлых и современных поколений*». Поэтому для нормального развития культуры необходим общий для всех запас культурных

ценностей, накопленный в родном языке, тот инвентарь, благодаря которому эти ценности передаются от поколения к поколению. Законом человеческой природы и культуры И.А. Ильин признает то, что «все великое может быть сказано человеком по-своему и все гениальное рождается именно в лоне национального опыта, духа, уклада». Утрачивая связи с материнским наследием, человек теряет доступ «к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, которые всегда национальны: в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли» [Ильин, 1993. С.236]. Эти суждения ученого справедливы не только для культуры, но и существенны для языка, как кода культуры народа. «Присмотревшись к тому, как верует человек, какую молитву и как читает, как и в каких речевых образах проявляется его доброта, милосердие, чувства чести и долга; как он поет, читает стихи, можно определить, сыном какой нации он является», – справедливо пишет Н.Ф. Алефиренко [Алефиренко, 2010. С.20].

Изучая культуру через призму языка, лингвокультурология выявляет концептосферу языка, элементом которой является концепт. Для Д.С. Лихачева «концептосфера языка – это, в сущности, концептосфера культуры» [Лихачев, 1997. С.284]. Такое взаимопроникновение концептосфер языка и культуры обуславливает определение основной единицы – концепта у Ю.С. Степанова: «Не следует воображать себе культуру в виде воздуха, который пронизывает все поры нашего тела, – нет, это «пронизывание» более определенное и структурированное, оно осуществляется в виде ментальных образований – концептов.

Концепты – как бы сгустки культурной среды в сознании человека, то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека и в языковую семантику в виде ее культурного компонента. Концепты не только мыслятся, они переживаются» [Степанов, 1997. С.41].

Определение концепта остается пока открытым. Одним из основных свойств концепта является его обращенность к культуре. Значительным этапом в освоении и применении термина концепт стал известный «Словарь концептов русской культуры» Ю.С. Степанова, в котором моменты историзма, привязанность концепта к культуре стали определяющими. Культурно – исторический подход Ю.С. Степанова к содержанию термина *концепт* расширяет поле его применения – это не только слова, мифологемы, но также и ритуалы, вещи и материальные предметы, если они несут духовный смысл и выступают в роли символов. Концепт – термин скорее общекультурный, нежели лингвистический, по мнению Ю.С. Степанова. Однако значимость в нем языковой составляющей трудно переоценить. Лингвокультурология оперирует понятием «код культуры», рассматривая его как систему координат, с помощью которых создаются, а затем сохраняются в нашем сознании образцы культуры. Развивая идеи концептуализации в языке внешнего мира, современные исследователи приходят к выводу о том, что совокупность концептов образует национальную языковую картину мира [Корнилов, 2011. С.9].

Языковая картина мира отражает действительность подобно тому, как отражает ее художественное полотно, но при помощи языковых средств. В лингвокультурологии ведется поиск

«ключевых слов», означающих самобытное ядро национальной культуры. По данным указанного словаря Ю.С. Степанова, для русской культуры такими константами являются *мир, Русь, родная земля, огонь и вода, хлеб, слово, вера, любовь, правда и истина, закон, совесть, отцы и дети, дом, вечность, грех, страх, тоска, грусть, печаль*. Эти данные подтверждаются в работах отечественных культурологов, антропологов, психологов, исследующих особенности российского менталитета и, в частности, менталитета русских. Д.С. Лихачев напоминал в своих работах о том, что слово «русский» является прилагательным в отличие от наименований в русском языке других наций. Это означает, по мнению Д.С. Лихачева, что «русский» – больше, чем определенная нация, это свойство принадлежности к русской культуре. Основой для самоидентификации себя как единого народа в течение тысячелетней истории являлась принадлежность русских к Православию. Конфессионизм *православные* выполнял функцию этнического определителя русских. В работах К.А. Абульхановой подчеркнуто, что «в российском менталитете образовался необыкновенный синтез веры в другого человека, в <...> идеал. Русский идеализм сочетал в себе определенную умозрительность, возвышенный характер размышлений, выразившихся в поисках правды, истины и смысла жизни» [Абульханова, 1997. С.7-37]. В исследованиях А.Д. Шмелева в качестве ключевых концептов выделены слова, подчеркивающие географические особенности территории, на которой сформировались русские как суперэтнос: *простор, даль, воля, ширь, раздолье*. У других авторов – *соборность, дом, артельность, жизнь, друг, авось, жалость* и др.

У каждой культуры – свои ключевые слова. Полный их список для русской культуры ещё не установлен, хотя уже хорошо описан ряд таких слов (концептов русской культуры). Чтобы считаться ключевым для культуры, слово должно быть общеупотребительным, частотным, должно быть в составе фразеологизмов и пословиц. Следовательно, каждый конкретный язык представляет собой самобытную систему, которая накладывает свой отпечаток на сознание его носителей и формирует их картину мира.

Е.С. Кубрякова рассматривает языковую картину мира как особое образование, участвующее в познании мира, задающее образцы интерпретации воспринимаемого в динамической ретроспективе [Кубрякова, 2004. С.64-68]. С позиций динамической ретроспективы каждая языковая картина мира должна быть соотнесена с определенным историческим контекстом. Изменения культурных координат приводят к изменению культурных коннотаций языковых единиц и наоборот, если исходить из положения Д.С. Лихачева о том, что концептосфера языка – это есть концептосфера культуры. Ключевые слова, представляющие ядро национальной языковой картины мира, могут передвигаться из ядра к ее периферии, становясь нерелевантными для данного культурно – исторического периода в жизни национального языка. Меняются системы координат, которые задают эталоны культуры, меняется мировидение, мироощущение человека, осознание себя в этом мире. Силовое поле ценностно – смыслового пространства языка, образуемое концептами конкретной культуры того или иного этноса, не является постоянным. Изменяясь под влиянием

экстралингвистических факторов, в том числе, смены культурных парадигм, идеологии, языковые единицы изменяют свою культурную коннотацию. Вследствие чего изменяется мир субъективных образов, смыслов и ценностей. Культурная коннотация языковых единиц «остается почти сказочной и все еще не пойманной «жар-птицей», озаряющей невидимые грани этнокультурной семантики не только *слова*, но и *текста*» [Алефиренко, 2010. С.28].

Важнейшим источником культурной маркированности является вовлечённость языковых единиц в определённый тип дискурса (текста). С этой точки зрения лингвокультурный анализ текстов, в которых представлена культура народа, его история, его традиции, его вера, является существенным для определения особенностей национального менталитета, поскольку ведущие идеи текста превращаются в символы нации и эпохи. Текст – это истинный стык лингвистики и культурологии, так как он принадлежит языку, являясь его высшим ярусом, и в то же время текст есть форма существования культуры [Маслова, 2007. С.53].

Проблему взаимодействия языка и культуры в исторической динамике активно разрабатывает лингвокультурология – интегративная область знания, вбирающая в себя результаты исследований в культурологии, словесности, этнолингвистике, культурной антропологии. Особую область лингвокультурологических интересов представляет анализ исторических текстов, которые являются подлинными хранителями культуры народа. Тексты, созданные на национальном языке, позволяют выявить важнейшие традиционные ценности и установки народа. По известному

мнению В.Н. Телия, к национальной культуре относится все, что интерпретируемо в терминах ценностных установок [Телия, 1996. С.224]. Языковая информация о системе ценностей свидетельствует об особенностях мировосприятия народа. Культурные ценности воплощаются в концептах, которые, по замечанию Д.С. Лихачева, возникают в сознании человека не только как намеки на возможные значения, но и как отклики на предшествующий языковой опыт человека в целом [Лихачев, 1993. С. 287].

Предшествующий языковой опыт освоения духовных ценностей Православия вошел в концептосферу русской культуры. Этот опыт воплощен в памятниках русской словесности, в устном народном творчестве, в русской классической литературе. Изучение русской словесности через призму истории русской культуры поможет негласно свидетельствовать об особенностях мировосприятия нашего народа, выявить ценности установки, процессы формирования национального менталитета, запечатленные в текстах.

ГЛАВА 1. Православная культура в историческом контексте русской словесности

1.1. Из истории слова *домострой* в контексте русской культуры

Лингвокультурологический анализ текстов разных эпох показывает, как меняется культурная маркированность языковой единицы в зависимости от ведущих идей текста, отражающих ценностные установки своего времени. Так, сравнение словоупотреблений лексем *прелесть*, *очарование*, *обаяние* в церковнославянском и современном русском языках показывает характер разночтений и расхождений в интерпретации их значений, возникших в связи с появлением нового функционального контекста. В церковнославянском языке названные слова имели исключительно отрицательную оценочную семантику. Переосмысление оценочной семантики некоторых церковнославянских лексем рассматривается в научной литературе как следствие «смены мировоззренческой парадигмы», как «переворачивание оценочных координат». Новая ценностная парадигма культуры тесно связана с изменением словоупотребления и наоборот: «Сравнение одних и тех же слов в различной историко-языковой ситуации на примере употребления их в церковно-литургических текстах, с одной стороны, и в классической русской художественной литературе, с другой, позволяет обнаружить <...> разницу <...> в

мировосприятии, в «картинах мира», моделируемых языками» [Пивоваров, 2006. С. 384].

Исторические судьбы церковнославянских лексем определялись часто сменой мировоззренческих парадигм, ценностных установок, потому что «любое слово церковнославянской лексики, любое употребление его в церковнославянском контексте актуализирует его мировоззренческий потенциал., обнаруживает соотнесенность с нравственными и иными духовно-мировоззренческими категориями» [Там же. С. 386]. С этих позиций обратимся к истории слова *домострой*, напрямую связанной с изменением культурных и духовных ценностей в русской истории XIX-XX вв.

В «Материалах для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского эта лексема отсутствует. Есть однокоренные *домъ*, *домодържъць*, *домочадыць* [Срезневский, Т. 1. С. 699]. В «Словаре русского языка XI-XVII вв.» *домострой* – «книга, содержащая свод правил общественного, религиозного и семейно-бытового поведения, а также наставления, относящиеся к ведению хозяйства» В качестве контекста представлено историческое название книги: «*Книга глемая домостро<и>, имеет в себе вещи зело полезны, поучение и наказание всякому христианину, мужу и жене, и чадом и рабом и рабыням*» [СлРЯ, Т.4. С.312]. Поскольку в указанном Словаре других значений у слова *домострой* нет, естественно предположить, что оно употреблялось как своего рода литературоведческий термин, обозначая вид учительной литературы назидательного характера жанра «поучений», хотя первоначально, вероятно, выступало как

имя собственное: *Домострой* – название оригинального авторского произведения русской литературы XV-XVI вв.

Первая редакция Домостроя составлена в Новгороде в конце XV – начале XVI вв. Окончательно текст памятника оформился к середине XVI в. Большое влияние на окончательный текст Домостроя оказал, по мнению В.В. Колесова, перевод на славянский язык в 1479 г. «Василия царя греческого главизны наказательны к сыну его царю Льву» и современные Домострою переводы западноевропейских «домостроев», восходящих к древнейшим текстам такого типа [Колесов, 1990. С. 10].

В Словаре русского языка XI-XVII вв. отмечены однокоренные синонимы: *домостроитель*, м. со значениями: «1. Хозяин» (словарная статья содержит пример из «Назирателя», произведения средневековой литературы XVI в.), «2. Домоправитель, эконо́м» (иллюстрируется контекстом из Великих Миней-Четых (ВМЧ) XVI в.), а также *домузаконникъ*, м. «Домоправитель, эконо́м. ВМЧ, дек. 24, 2148, XVI в.) [СлРЯ, Т.4. С. 313]. Судя по материалам Словаря русского языка XI-XVII вв., лексема *домострой* появилась не ранее XV в., так как историческими источниками словарных статей для слов *домострой*, *домостроитель*, *домостроительное*, *домостроительство*, *домостройный*, *домустроитель*, *домостройство* служат тексты XVI–XVII вв., начиная с Хронографа 1512 г. В течение этого времени идет активный словообразовательный процесс, расширяется словарное гнездо за счет новых суффиксальных образований: *ДОМОСТРОЙ* – *ДОМОСТРОЙНЫЙ*, *ДОМОСТРОЙСТВО*; *ДОМОСТРОИТЕЛЬ* – *ДОМОСТРОИТЕЛЬНЫЙ*; *ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО*.

БАС помещает лексемы: *домостройство*, отмеченную в Лицевом букваре Истомина 1691 г. со значением «*искусство ведения хозяйства*». Слово вошло в тексты для обучения и наставления юношества. *Домостроительство* из Поликарпова Лексикона 1704 г., *домостроительный* из Вейсманова Лексикона 1731 г. [БАС, Т.2. С.966-967.]. Материалы для Словаря древнерусского языка И.И. Срезневского, содержащие лексику 2700 источников XI-XIV вв., повторим, еще не отмечают лексему *домострой*. Памятник книжной культуры XVI в. Домострой не попал и в список использованных текстов более поздней поры (XV-XVI вв.), которые лишь частично представлены в Материалах. Интересно отметить, что одно из значений слова *домъ* ‘хозяйство, домашнее устройство’ И.И. Срезневский иллюстрирует текстом из «Поучения Владимира Мономаха», которое является предшественником Домостроя и по жанру «поучений от отца к сыну», известных на Руси с XI в., и по содержанию нравственных наставлений. Здесь же приведено словосочетание *ДОМУ ЗАКОННИКЪ*, не ставшее еще сложным словом наподобие поздних слов-калек *ДОМУВЛАДЫКА* (XV-XVI вв.), *ДОМУСТРОИТЕЛЬ* (XVI в.), *ДОМУЗАКОННИКЪ* (ВМЧ, XVI в.) Эта лексика представляет собой кальки разных сложных греческих слов, в состав которых входил компонент *οικοσ* – «дом». Многозначная греческая лексема образовывала сложные слова, выступая обычно в значениях 1) «дом»; 2) «имущество»; 3) «семья, род, дом»: *οικο-τυραννος*, *ο* – «владыка дома» [Дворецкий, Т. 2. С. 1157], *οικο-δεσποτης*, *ο* – «хозяин дома» [Дворецкий, Т. 2. С. 1156]; *οικο-νομος* – *ο,η*: 1) «управляющий домом, ведущий домашнее хозяйство, хозяин»;

2) «правитель, распорядитель» [Дворецкий, Т. 2. С. 1157]. Составитель современного издания Домостроя В.В. Колесов замечает в предисловии к издаваемому тексту памятника, что слово *домострой* является калькой греческого *οικονομοσ* и буквально значит «экономия» [Колесов, 1990. С. 8]. Однако судя по словарной статье в Словаре древнегреческого языка И.Х. Дворецкого, в семантике этой греческой лексемы нет даже намека на «экономия». Все приведенные в указанном словаре значения содержат семы «деятель, руководитель».

Расширение лексического значения слова-кальки *домострой* связано с его употреблением в текстах «поучений» и «наставлений» XVI-XVII вв., традиционных для средневековой литературы жанров. Греческое *νομος* – «обычай, установление, законоположение, закон» – в сочетании с *οικος*, образуя новую лексему со значением «управляющий домом, хозяин», калькируется русскими книжниками как *домузаконникъ*, т.е. дословно переводится каждая часть. Греческие лексемы *οικονομοσ* (в приведенных значениях), а также *οικονομικα* в значениях 1) «устройство, устройство»; 2) «управление, руководство»; 3) «заведование домашним хозяйством, домохозяйство», *οικονομικη* – «искусство ведения хозяйства, экономика», рождая новые слова-кальки в средневековых русских переводах древнегреческих авторов (Ксенофонта «О хозяйстве», Аристотеля «Политика») и других сочинениях этого жанра, употреблялись в близких или даже пересекающихся контекстах. Вторая часть сложных слов-калек (*-строитель, -правитель, -законникъ, -владыка*) вносила свои оттенки в смыслы этих контекстов, позволяя авторам расставлять

необходимые семантические акценты. Новые слова, построенные по продуктивным словообразовательным моделям средневекового русского языка, такие как *домостроитель* (*домустроитель*), *домострой*, *домоправитель*, *домувладыка*, *домузаконникъ*, выступали как близкие синонимы, имеющие общие морфемы. Причем, если *домостроитель* приводится в Словаре русского языка XI-XVII вв. со значениями, корреспондирующими с греческим *οικονομοσ*, то *домострой* в нем же – только название книги определенного жанра и содержания. Можно предположить, что на протяжении XVII-XVIII вв. под влиянием содержания исторического памятника, его поздних переработок, использования отдельных разделов текста в других произведениях – «обиходниках» – расширялся диапазон лексического значения слова *домострой*. Книжные *домостроитель*, *домузаконникъ*, *домувладыка* в назидательных текстах, рассчитанных на демократические слои низких сословий, были неуместны. В новое время конкуренцию им составила нейтральная лексема *домострой*. Тесная связь слова и специальных текстов определенного жанра, в которых оно употреблялось длительное время, обусловило развитие ассоциативного семантического поля лексемы, появление оценочных компонентов в лексическом значении. Вектор оценок был обусловлен системой культурных ценностей в разные периоды российской истории. На протяжении трех веков духовно-нравственной основой жизни русского народа оставалось Православие. Ни в одном словаре XVII-XVIII, первой половины XIX вв. не отмечено негативного оценочного компонента в семантике лексемы *домострой*.

В Толковом словаре живого великорусского языка Владимира Даля лексема *домострой* толкуется как «хороший хозяин; приставленный к домострою управитель, дворецкий, эконо́м. // Домострой – письменное наставление домохозяину, дворецкому; рукописи под заглавием домостроя ходят в народе» [Даль, Т.1. С.457]. Сравнивая семантический объем лексического значения этого слова в XVI-XVII вв. и во второй половине XIX в. (первое издание Толкового словаря живого великорусского языка вышло, как известно, в 1863-1866 гг.), видим, что В. И. Даль отмечает не только исторически закреплённое значение «хозяин», но и одобрительный оценочный компонент «хороший», появившийся непосредственно под влиянием образа доброго хозяина, живущего по заповедям Божиим, нравственного идеала, дожившего в народном сознании до XIX в. В. И. Даль сохраняет также отмеченные уже в Словаре Академии Российской 1789 г., в Словаре церковнославянского и русского языка 1847 г., в Словаре И.И. Срезневского слова: *домоблюстителѣ*, *домовладыка*, *домоправитель*, *домостройство*, *домостроительный*, *домостройный*, *домостроитель*, *домочадец*, *домодержец*. Необходимо заметить, что В.И. Даль зачастую толкует значения слов этого ряда, обращаясь к синонимам-церковнославянизмам: «*домовладец*, м. – хозяин дома, домохозяин и *домодержец*»; «*домовод*, м.- хозяин, *домострой*» [Даль, Т.1. С. 467]. Для носителей русского языка пушкинского времени значительный пласт церковнославянской лексики являлся составляющей общенародного языка. Важно отметить, что приведенные сложные слова-кальки активно употреблялись в языке первой половины XIX в. На это указывает активное

образование новых слов и развитие новых значений в семантике слова *домострой*. С течением времени лексема стала чаще употребляться со значением «письменный наказ, наставление по домохозяйству», что, несомненно, обусловлено жанром и функцией тех контекстов, с которыми она была тесно связана. Наполняясь свойственным каждому времени содержанием, семантика слова сузилась, как и само понятие «домостроя». В предисловии автор Домостроя так раскрывал главное в содержании книги: *«Поучение и наказание отцев духовных ко всем православным христианом, како веровати во Святую Троицу и Пречистую Богородицу и Кресту Христову, Небесным силам, и святым мощем поклонятися и Святым Тайнам причащаться и как прочии святыни касатися...И еще в сей книге изнаидеши наказ...о мирском строении»* [Домострой, 1990. С. 30]. Наказы о «мирском строении» и «домовнем строении» стали основой для развития новых значений, выдвинувшихся на первый план в семантической палитре слова. Очередной этап в развитии жанра домостроя во второй половине XVII в. знаменуют стихотворные переложения памятника. Напомним, что и В.И. Даль сообщает в своем словаре о бытовании фольклорного жанра «наказа, наставления»: «рукописи под названием *домостроя* ходят в народе» [Даль, Т.1. С.467]. Все эти факты свидетельствуют о популярности в народе литературы назидательного характера с наставлениями нравственного, религиозного и хозяйственного содержания. Такие наставления в течение длительного времени оставались в русской культуре правилами бытия: «как жить по совести и умереть достойно», по точному замечанию В.В. Колесова.

В конце XX века Институтом этнологии и антропологии РАН выпущен обширный и фундаментальный труд «Русские», где одна из глав называется «Духовная культура». В разделе «Традиционный нравственный идеал и вера», подготовленном М.М. Громыко, она отмечает: «Основы нравственности формируются у каждого народа в течение длительного времени, и результаты этого процесса составляют важнейшую и обширную часть духовной жизни. Нравственные ценности, тесно соединяясь с другими сторонами культуры, служили необходимой основой для многих и многих представлений и действий, взаимоотношений и творчества. Эта основа народной культуры включает уважительное отношение к старшим, заботу о стариках, детях, беспомощных родственниках; трудолюбие, совестливое отношение к труду; понятие чести и долга; твёрдость выполнения взятых на себя обязательств и многое другое. Всё связано между собой в единой, цельной системе нравственных понятий» [Громыко, 1991.С.653-654]. Нетрудно убедиться в этом, обратившись к подлинному тексту Домостроя, прочтя отдельные указы, которыми человек научался духовно и нравственно жить:

9. Како посещати в монастырех, и в больницах, и темницах и всякого скорбна

Монастыри, и в болници, и в пустыни, и в темници заключенных посещай, и милостиню по силе всяких потребных подавай, елико требуют; и види беду их, и скорбь, и всякую нужу, и елико возможно помагаи им, и всякого скорбна, и нища, и бедна и нужна, не презри, и введи в дом свои, напои и накорми, согрей, одежи со всею любовию и чистою совестью; теми молитвами Бога сътвориши себе милостива, и свободу грехов получиши. А

родителем твоим преставльшимся память твори, к церквам Божиим приношение на понафиду и на литургию; и в дому по них кормлю твори, и нищим милостину давай,- и сам от Бога помилован будеши [Домострой, 1990. С. 39].

В цитированной выше работе М.М. Громыко замечает: «Всё связано между собой в единой цельной системе нравственных понятий. А цельность народной нравственности определялась у русских крестьян Православной верой. К ней восходили прямо или косвенно все оценки утверждения в этой области. Нравственные понятия передавались из поколения в поколение. Но, кроме того, они заново укреплялись в каждом поколении за счёт восприятия основ христианства» [Громыко, 1991. С.72].

Однако в публицистической и художественной литературе второй половины XIX в. слово *домострой* стало употребляться с негативной оценкой, а сам памятник стал символом консервативного и косного прошлого, препятствующего развитию России. Такая оценка является свидетельством о существовавшем расколе российского «просвещённого» общества. Если «народ», т.е. крестьяне (от слова «христиане»), был хранителем традиции, сформированной веками и запечатленной, в том числе, в таких памятниках назидательного характера, как Домострой, то духовные поиски людей образованных часто заводили их далеко от родной почвы. Даже родное Православие могло восприниматься как слишком «простонародное». Настроения, сотрясавшие среду разночинцев, хорошо известны по работам советского периода. Недостаточно говорилось лишь о ещё одном расколе, начинавшемся в XIX веке. Он связан с активным вовлечением женщин в политические

процессы. Сам Ф.М. Достоевский размышлял над вопросом: что если и женщина русская увлечётся идеей пустой и убийственной? В конце XIX – начале XX в. «Россия экономически росла стихийно и стремительно, духовно разлагаясь», по точным словам С.Н. Булгакова. Предупреждение Достоевского русской интеллигенцией было услышано слишком поздно. Содержание и наставления Домостроя «како жити христианом» стали оцениваться в демократической публицистике XIX в., а тем более в XX в., как суровый регламент, не дающий человеку возможности для творческого развития.

Образ «плётки в руках отца» сформированный в русской литературе этого времени, не согласуется ни с текстом Домостроя, ни с исследованиями по этнографии русской семьи, которые получили новый импульс после снятия идеологических шор в конце XX века. Обратимся вновь к источнику XVI в.

19. Како детей своих воспитати во всяком наказании и страхе Божии

А пошлет Бог у кого дети, сынове и дщери, и имети попечение отцу и матери о чядех своих; снабдет и воспитати в добре наказании: и учити их страху Божию, и вежеству, и всякому благочинию. И по времени, по детем смотря и по возрасту, учити их рукоделию, отцу – сынов, а матери – дщери, кто чему достоин, каков кому просуг даст Бог. А любити их и беречи и страхом спасати, учя и наказуя, и разсужая, и раны возлагати. Наказуй дети во юности – покоят тя в старость твою. И хранити и блюсти о чистоте телесной, и от всякого греха, яко ж зеницу ока, яко ж своя душа. Аще что дети съгрешат отцовым и матерним небрежением, и о тех гресех

ответ дати самем в день страшнаго суда. Аще дети небрегомы будут, и вне наказания отца и матери, аще съгрешат что зло сотворят, и отцу и матери и з детми от Бога грех, а от людей и посмех, а имению тцета, а себе скорбь, а от судей продажа и срамота [Домострой, 1990.С.49].

21. Како детей учити и страхом спасти

Казни сына своего от юности его, и покоит тя на старость твою даст красоту души твоей. И не ослабей, бя младенца; аще бо жезл бьеши его, не умрет, но здравие будет, ты бо бя его душу его избавиши от смерти. Дщерь ли имаши, положи на нее грозу свою, и зблудеши я от телесных: да не посрамиши лица своего да в послушании ходят, да не свою волю приимиши, и в неразумии прокуд девство свое, и сотворит тя знаемым твоим в посмех, и посрамят тя в множестве народа. Аще бо отдаси дщерь безспорока, то яко велико де съвершив, и посреди збора похвалишися, и при конци не постонеши на нии. Любяи же сына своего, учащай ему ран – да последи о нем возвеселиши. Казни сына своего измлада, и порадуешися о нем в мужстве, посреде зла восхвалишися, и зависть примут враги твоя. Воспитай дети с крещения, обрящеши от них покой и благословение. Не смейся игры творя к нему в мале, в мале бо ослабишися, а в велици поболшиши, скорбя, и после, яко оскomini твориши души твоей. И не дай же ему власти во юности, сокруши ему ребро, донели ж растет, да ожесточяв не повинеттися, и будети от него досаждение и болезнь души, и тцета домови, и погибель имен, и укоризна от сусед, и посмех пред враги, и пред властели платеж, и досяг зла. Аще дети свои воспитаете в страсе Божий и в поучении и во всяком казании, и

до совершенна возраста сохраниши их во всяком целомудрии и чистоте телесной, и законного брака считаеши со благословением, и устрой и будут наследници имению твоему, и дому, и всему стяжанию твоему, и упокоят тя на старость твою, и по смерти вечную память сотворят родителем своим, и сами во благословении пребудут в веки, и от Бога великую мзду получают в сем вѣце и в будущем, пребывающе в заповедех Господних.

Василия Кесареискаго поучение юношам. Душевную бо чистоту имети и безстрастие телесное, ступание кротко, глас умерен, слово благочинно, пищу и питие немятежно; при старейших – молчание, при мудрейших – послушание, к преиящим – повиновение, к равным себе и меньшим – любовь имети нелицемерно; от злых и плотских и любоплотских отлучатися, мало вещати, множае разумевати, не продръзовати словом, не избыточествовати беседою, не дерзком быти на смех, стыдением украшатися, женам нечистым не беседовати, долу зрение имети, горе же душу, бегати спротивословия, но учительски гонити сан, ничтож вменяти, яже от всех чти. Аще ли кто от вас может инех ползовати, яже от Бога мзду да ождидает и вечных благ наслаждение [Домострой, 1990. С.50-51].

22. Како детям отца и мать любить и беречи, и повиноватися им, и покоити их во всём

Чада, послушайте заповеди Господни: любите отца своего и мать свою и послушайте их, и повинуетеся им по Бозе во всем, и старость их чтите, и немощ их и скорбь всякую от всея душа понесете на своей выи, и благо вам будет, и долголетнии

будете на земли. Сим очистите грехи своя, и от Бога помиловани будете, и прославитеся от человек, и дом ваш будет в веки, и наследите сыны сынов своих, и достигнете старости маститы, в всяком благоденьстве дни своя препровождаяще. Аще ли кто злословит, или оскорбляет родителя своя или кленет, или лает, сий пред Богом грешен, а от народа проклят и от родителю. Аще кто бьет отца и мать – от церкви и от всякия святыни да отлучится, и лютою смертью и градскою казнью да умрет. Писано бо есть: отчя клятва изссушит, матерня и искоренит. Сын или дочь непослушливы отцу и матери, в пагубу им будет, и не проживут дней своих, иже прогневают отца и досаждают матери. Мнитца не согрешая к Богу, и есть поганого горее, и обещник есть нечестивым, о них же пророк Исая рече; возмется нечестивый, да не видит славы Господня. Сих нечестивый именована, иже безсочествуют родителя своя. И паки рече: насмехающегося отцу и укоряющего старость матерню, - да склюют и вранове, да снедают и орли.

Честь же творяй отцу и матери и повинующеся им по Бозе во всем, возвеселится имут о чядех своих, и в день печали избавит их Господь Бог, и молитву их услышит, Его ж просят, подаст им вся благая. Покояй мать свою, волю Божию творит, а угажаяй отца, во благих проживет. Вы ж, чяда, делом и словом угажайте родителем своим во всяком блазе совете, да благословени будете от них: отче благословение дом утвердит, а матерня молитва от напастей избавит. Аще ли оскудеют разумом в старости отец и матери, не безсочествуйте их, ни укарайте, да от своих чяд почтени будете. Не забывайте труда матерня и отцова, яже о вас болезноваша и печальни быша,

покоите старость их и о них болезнуйте, яко ж они о вас. Не глаголи: много им сътворих добра одеянием и пищею и всякими потребами, – но ни си свобод сим, не можеши бо ею родити и тако ею болети, яко она о тебе. Тем же со страхом раболепно служите им, да и сами мзду от Бога примете и жизнь вечную наследите, яко совершители заповеди Его [Домострой, 1990.С.51-52].

В Домострое всего 67 глав, из них почти половина (30 «указов») содержат «наказания» (т.е. наставления) о духовно-нравственной жизни человека, которые демократическая публицистика не заметила или посчитала ненужными для своих политических целей. Используя созданный негативный образ «домостроя» в общественно-политической борьбе как эзопов язык, она меньше всего заботилась о близости этого образа к тексту самого памятника, содержание которого было изрядно подзабыто. Набиравшая обороты в XIX в. секуляризация русской культуры подхватила этот образ. Русская классическая литература художественно воплотила, эмоционально заострила негативный образ «домостроя», представив его уже в виде «плетки в руках отца» и «дикого понятия о женщине и браке». Так постепенно формируется собирательное понятие «домостроевщины», которое активно эксплуатировалось в языке советской общественно-политической литературы, обрастая новыми контекстами. В полном отрыве от текста исторического памятника начинает существовать его «тень». Материализация «тени» в русском литературном языке зафиксирована словарями, начиная со Словаря Д.Н. Ушакова и включая толковые словари первого десятилетия XXI в.

В Толковом словаре русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова (СУ): «...*домостроевский* (книжн.) – патриархально – суровый, косный, грубый (о семейном быте). Домостроевские нравы [По названию памятника древнерусской письменности «Домострой», содержащего свод житейских правил и нравоучений]» [СУ, 2000. Т.1. С. 763]. Лексема *домострой* в словаре отсутствует. В Словаре современного русского литературного языка АН СССР в 17 тт. (БАС): «*Домострой* – название произведения древнерусской литературы «Домострой» XVI в., содержащего свод житейских правил и наставлений. Приводится как образец отсталого, косного, семейно – патриархального быта. = О человеке с отсталыми и косными, суровыми взглядами на семейный быт. Домостроевский.., – по-домостроевски» [БАС, Т.2, С. 970-971]. Если в Словаре Д.Н. Ушакова памятник древнерусской письменности представлен, как было видно, без явных негативных оценок, то составители академического словаря в 17 томах добавляют к ушаковскому определению: «Приводится как образец отсталого, косного...быта». Отмечено и новое значение: «человек с отсталыми, косными взглядами...на семейный быт» [БАС, Т.2. С. 970-971]. В Словаре русского языка под редакцией А.П. Евгеньевой (МАС) *домостроевский* толкуется как «соответствующий житейским правилам Домостроя; косный, устарелый», а *Домострой* – это «русский письменный памятник 16 в., содержащий свод житейских правил и наставлений, требующих беспрекословного повиновения главе семьи, ставший позже нарицательным обозначением консервативного семейно-бытового уклада вообще» [МАС, 1988. Т.1. С. 477]. Нельзя не

отметить отсутствие разнообразия в контекстах, которыми составители словарей иллюстрируют эти значения. В БАС и МАС это пример из В. Вересаева: «Прошли те времена, когда по домостроевским идеалам обращались родители с детьми». В лексикографии конца XX в. почти ничего не изменилось в толковании слов *домострой*, *домостроевский*. Однако в Словаре современного русского литературного языка (ССРЛЯ) под редакцией К.С. Горбачевича в словарной статье *домострой* появились пометы «устар. разг.» к значению «О человеке с отсталыми, косными взглядами на семейный быт», что свидетельствует об изменении статуса лексемы *домострой* в лексическом составе русского языка [ССРЛЯ, 1993. Т.2. С.625]. *Домострой* со значением «человек с отсталыми, косными взглядами на семейный быт» выходит из активного употребления. В Большом академическом словаре русского языка (БАС РАН), появилось слово *домостроевщина* с пометой «разг. неодобр.»: «Отношения, основанные на строгом, беспрекословном подчинении младшего старшему, жены мужу» [БАС РАН, Т.2. С.262]. В лексическом значении этого слова, связанного с судьбой Домостроя в русской культуре, отмечены знакомые по другим словарям семы: ‘строгое, беспрекословное подчинение’. Определения *косный*, *отсталый*, *суровый*, *устарелый*, *консервативный*, *патриархальный* содержат современную оценку нравственных идеалов XVI в.

В Домострое отражена иная культура. Каждое положение («наказание») опирается, главным образом, на тексты Священного Писания и святоотеческие тексты. О стиле Домостроя точно сказал В.В. Колесов: «...прагматический

характер изложения нацелен в Домострое на подачу информации посредством истин Писания, под оценивающим углом которого они измерялись и в котором видели образцы... Непосредственность чувства, искренность и упорное стремление к утверждению нравственного идеала одухотворяет Домострой...» [Колесов, 1990. С. 8]. Автор Домостроя, обращаясь к читателям, напоминает им об ответственности перед Богом не только за свою жизнь, но и за жизнь своих близких: *«Господу рекшу: будета оба в плоть едину, апостолу рекшу: аще стражет един уд – то вси с ним стражут; – тако ж и ты, не о себе едином пеущися, но и о жене, и о детех своих, и о прочих и о последних домочятцех, вси бо есми связани единою верою к Богу. И з добрым сим прилежанием имей любовь ко всем, по Бозе живущим, и око сердечное, взирающее к Богу, ... не себя единого несый к Богу, но многих, и услышиши: добры рабе верный, буди в радости Господа своего»* [Домострой, 1990. С. 31]. Домострой помогал людям понять богословский смысл Евангельских чтений в церкви, сокровенное содержание Псалтыри, знакомил с наследием Отцов Церкви и учил, как согласно с законами духовной жизни строить свою мирскую жизнь: «чистота хранить, и всякого зла не творити». В названии поучений отражены те добродетели, к которым направляет автор читателя: «О праведном житии»; «Како посещати в монастырех, и в больницах, и в темницах и всякого скорбна»; «Како чтити детем отцов своих духовных...» В содержании Домостроя растворен Православный церковный календарь: *«А неделя и праздники Господския, и среда и пяток, и Святый Великий пост и Богородичен в чистоте пребывати. А от объядения и пьянства и*

от пустошных бесед...всегда беречися [Там же. С. 41]. «Домовний» порядок расписан от Велика дни до «Великия говеина».

Глава семьи, «государь» дома отвечает перед Богом и за «духовное строение», и за «домовнее строение». Отсюда та строгость по отношению к жене, детям и слугам, которая так не нравится современному человеку в этом произведении русской литературы. Автор Домостроя призывает «государя» «спасать страхом» своих домочадцев и самому бояться Божьего суда: *«таковый человек Богу угоден и людем честен»*. Отдельная глава посвящена «мужу», главе семьи. Если он «сам не учит на добро»: «ино суд от Бога примет». *«... аще сам творит добро и жену и домочадец учит, – милость от Бога примет»* [Там же. С. 57]. В такой перспективе любая бытовая подробность жизни семьи приобретала значительность, и поэтому все повседневные обязанности жены и домочадцев строго регламентированы. Основным мерилом принимаемых решений и действий хозяина является «съвесть». Упрек в «домостроевщине» касается прежде всего отношений к жене и детям. «Государь», в своем государстве отвечающий за порядок, обязан обеспечить нравственность его жителей и устроить их экономически. Воспитание в культуре средневековья имело значение не только педагогическое, но включало «кормление» – питание. Домострой отражает культуру своего времени в отношении воспитания детей, опирающуюся на опыт святоотеческой литературы, о чем свидетельствует отрывок в 21 поучении «Како детеи учити и страхом спасти»: «Василия Кесареискаго поучение юношам». Так, главным в воспитании, по данным современных историков и

этнографов, было духовно-нравственное образование, прививаемое путём участия в годовом ритме календарных праздников и соблюдения постов. М.М. Громыко пишет: «Вся эта система представления и норм поведения, связанных с постами имела большое значение для развития внутренней нравственной дисциплины, для совершенствования силы воли, умения ограничивать себя, соблюсти запрет, дети с малых лет учились понимать, что не всё, что хочется, дозволено. Воспитывалось понятие о превосходстве духовного начала в человеке над телесным. Считалось, что человек тем и отличается от животного, что “сила духа в нём позволяет одолеть хотение”» [Громыко, 1991. С.115]. Анализируя идеологию Домостроя в отношении «женского вопроса», В.В. Колесов цитирует историка XIX в. И.Е. Забелина, полагавшего, что в Домострое представлен идеал семейной жизни, «как он был создан древним русским обществом. Женщина здесь поставлена на видном месте, ее деятельность обширна...» [Цит. по: Колесов, 1990. С.14]. Нравственные «указы» семейной жизни это мнение подтверждают.

25. Наказ мужу и жене, и детям, и людям, како лепо быти

А самому себе государю и жену, и дети, да и домочадцев учити не красти, ..., не солгати, не оклеветати, не завидети, не обидити чюжаго, не претися всуе, не осуждати, не бражничяти, не просмеивати, ни помнити зла, не гневатися ни на кого, и к болишим быти послушну и покорну, а к средним – любовну, а к меньшим и ко убогим – приветну и милостиву. Со всякими управа без волокиты, наипаче наймита наймом не изобидети, а всякая обида з благодарением терпети Бога ради:

и понос и укоризна. Аще по делом поносят и укоряют – сие любовию приимати, и от такового безумия отвращатися, а против не мстити. Аще ли в чем не повинен еси, за сие мзду от Бога приимеши. А домочядцев своих учити страху Божию и всякой добродетели, и самому тая же творити, и вкупе обряцете от Бога милость. Аще ли небрежением и нерадением твоим сам или жена твоя твоим ненаказанием съгрешит и зло пред Богом сотворит, или домочядци твои, мужи и жены, и дети твои, каков грех сотворят, а твоим ненаказанием; брань и татбу или блуд и всяко зло творят, – все вкупе по делом своим приимете: зло сътворише – муку вечную, а добро сотвориши, и иже сущий с тобою, – вкупе приимеши с ними вечную жизнь; а себе болиши венец приимеши, понеж не о себе едином попечение имея к Богу, но и сущих с собою введ в жизнь вечную [Домострой, 1990. С.53-54].

27. Аще муж сам не учит на добро, ино суд от Бога примет, аще сам творит добро и жену и домочятцев учит, – милость от бога примет

Аще муж сам того не творит, что в сей памяти писано, и жены не учит, ни слуг своих, и дом свои не по Бозе строит и о своей души не радит, и людей своих по сему писанию не учит, – и он сам ся, погубив, в сем веце и в будущем, и дом свои и прочих с собою. Аще ли добрый муж о своем спасении радит, и жену и чад своих наказует, тако ж и слуг своих всякому страху Божию учит и законному христианскому жителству, якож есть писано, и он вкупе со всеми в благоденьстве по Бозе жизнь свою проводит и милость Божию получит [Домострой, 1990 С.57].

23. Похвала Мужем

Аще дарует Бог кому жену добру – дражашии есть камени многоценнаго. Таковыя от добрыя користи не лишитца: делает мужу своему все благо житие. Обретши волну и лен, творит благопотребна рукама своима, бысть яко корабль куплю деющ: издаля збирающ все богатство. И вьстает из ноци, даст брашно дому и дело рабыням. От плода руку своею насалит тяжание много. Препоясавше крепко чресла своя, утвердит мышца своя на дело. И чад своих поучает, тако ж и рабынь, и не угасает свечилник ея во всю ночь: руце свои простирает на полезная, лапти ж свои утверждает на вретено. Милость ж простирает убогу, плод же подаст нищим – не печетца о дому своем муже ея: многоразличная одеяния и преукрашена сотворит мужу своему и себе, и чядом, и домочядцем своим. Всегда ж будет муж ея в сонмищи с велможамы и сядет з [знаемыми], и велми честен будет, и благоразумно беседует и разумеет, яко добро делати, никто ж бо безструда венчан будет. Жены ради добры блажен есть муж, и число дней его сугубо – жена добра веселит мужа своего, лета его исполнит миром; жена добра – часть блага, в части боящихся Господа да будет, жена бо мужа своего честнее творяще: первое, Божию заповедь сохранив, благословена будет, а, второе, от человек хвалима есть. Жена добра и страдолюбива, и молчалива – венец есть мужеву своему, обрете муж жену свою добру – износит благаа из дому своему. Блажен есть таковыя жены муж, и лета своя исполняют в блазе мире. О добре жене хвала мужу и честь. Добрая жена по смерти мужа своего спасает, яко ж благочестивая царица Феодора. [Домострой, 1990. С.52].

Требования к самой женщине на Руси во все времена были предельно высоки. Женщина могла считаться «настоящей русской», если она в состоянии была «сама поднять», «поставить на ноги» детей, вырастить из сыновей воинов и защитников. В русской культуре всегда в качестве идеала выступали святые. Среди них первой русской святой стала княгиня Ольга, названная Равноапостольной, поскольку с неё началось просвещение Руси. Житие так повествует о трудах Ольги: «И управляла княгиня Ольга подвластными ей областями Русской земли не как женщина, но как сильный и разумный муж, твёрдо держа в руках власть и обороняясь от врагов. И была она для последних страшна, своими же людьми любима, как правительница милостивая и благочестивая, как судья праведный и никого не обидающий, полагающий наказание с милосердием<...>. Во всех делах управления она обнаруживала дальновидность и мудрость» [Трофимов, 1994]. Княгиня Ольга была не единственная женщина, причисленная к лику Святых и почитаемая русским народом. Здесь уместно назвать Святую Преподобную княгиню Анну Новгородскую: исторические источники особо отмечают её ум, смелость, большое влияние на окружающих. В этом же сонме русских Святых жён Евфросиния Полоцкая, обладавшая благодатным словом наставления. А также Святая Евфросиния Суздальская, житие которой отмечает её высокую образованность. Среди Святых Земли Русской – Анна Кашинская, Преподобная Мария – мать Преподобного Сергия Радонежского, Святая Благоверная княгиня, мученица Иулиания Вяземская и Новоторская. Автор книги «Святые жёны Руси» замечает, говоря о ней, что одной из главных черт древнерусской

женской праведности было хранение целомудрия христианского брака, как великого таинства Церкви. Через все судьбы всех жён Руси проходят войны, пожары, вражда окружающего мира и нестроение. Женщины не только сами выдерживают эти испытания, но становятся способными помогать многим и многим людям. Они воспитывают сыновей, изменивших судьбу России. Вся история российской культуры свидетельствует в пользу вывода историка XIX века И.Е. Забелина.

Домострой можно было бы назвать экономикой нравственности. Нравственные поучения Домостроя стали скрепами семьи, дома для русского человека на долгие годы. Памятник русской литературы XVI века сохранил для нас свидетельство того, что духовно-нравственные ценности нашей культуры не изменились, потому что в их основе лежит евангельская проповедь. В XXI в. Домострой необходимо прочесть заново и увидеть в нем не «косный быт», а Домострой без «домостроевщины». Нельзя не согласиться со словами В.В. Колесова из его вступительной статьи к тексту Домостроя, являющейся, по сути, апологией этого памятника: «Время идет, и то, что вчера представлялось нам архаичным, полузабытым, а то и реакционным, сегодня неожиданно предстает как эталон трудолюбия, честности..., чистоты» [Колесов, 1990. С.24]. Всё это укладывается в понимание «праведного жития», о котором «наказывает» Домострой:

29. О праведном житии

<...> Благословенными плоды и праведным стяжанием жити подобает всякому человеку. И видя Бог ваша добрая дела и такову милость, и нелицемерную любовь ко всем и правду, и

подаст Бог богатую милость Свою и гобину плодом, и всякого изобилия умножит. И милостыня та от праведных трудов и от благословенных плодов Богу приятна, и молитву их Бог услышит, и от грех свободит, и жизнь вечную подаст. <...> [Домострой, 1990. С.58]

Известный русский философ Н. Лосский свидетельствует: «Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа, есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, следовательно, такого добра, которое осуществимо лишь в Царствии Божием» [Лосский, 1957. С.5].

Ясно, что речь идёт о далёком теперь прошлом, но многое оказалось *пока сохранным*, о чём говорит возвращение народа к нравственным идеалам отечественной культуры, воплощением которых для русского человека является святость как высшая драгоценность, которую народ хранит в своей коллективной памяти, к которой он обращается за помощью и поддержкой в смутные времена российской истории.

1.2. Об особенностях имянаречения в Древней Руси XI–XIV вв.

Наши наблюдения о имянаречении в Древней Руси сделаны на материале, извлеченном из Новгородской I летописи старшего извода по Синодальному списку (далее Н.Ил.). Данный список считается самым древним из всех сохранившихся больших русских летописных памятников. В нем нашли отражения древние исторические события на Руси с начала XI в. до середины XIV в., так Синодальный список начинается с событий 1016 г. и заканчивается 1352 г. А. А. Шахматов вслед за А. И. Соболевским считал, что Синодальный список, скопированный с древнего оригинала тремя писцами, составлен в XIII–XIV вв.

Анализ употребления в Н.Ил. имен собственных в разных социальных группах поможет восстановить картину начального укоренения в русском ономастике православных канонических имен, пришедших вместе со святым крещением, и появления среди них дохристианских славянских имен.

Целью нашего научного наблюдения является установление динамики распространения на Руси христианских имен в княжеской среде, насколько позволяют сделать это данные Н.Ил. старшего извода по Синодальному списку.

Сложившиеся и бытовавшие у того или иного народа традиционно признанные имена всегда являлись важнейшей составляющей его духовной культуры. В предпочтительном наборе собственных имен отражались верования, мировоззрение, художественные вкусы, этапы этнической истории, исторические

контакты с другими народами, взаимные влияния. Традиции православного имянаречения складывались на Руси в тесной связи с распространением Православия, формированием нового отношения к имени как к звену, связующему человека с Богом, Святыми, Церковью. Через имя, освященное молитвой и благословлением пастыря Церкви, человек может быть допущен к участию в церковных таинствах.

Традиция православного имянаречения запрещала давать имя человеку «от притчей или вещей». Имя нарекалось в честь Святого, чтимого православной Церковью.

В 1016 году, с которого начинаются записи Н.Ил, исполнилось 28 лет со времени принятия Русью Святого крещения. К этому времени список христианских канонических имен был уже достаточно обширен. Как правило, это имена древнееврейского, греческого или латинского происхождения. Постепенно в этот христианский ономастикон входят имена славянского происхождения или германского этноса, прошедшие языковое освоение у славян и ставшие частью славянской традиционной системы имянаречения еще в дописьменную эпоху.

Данные Н.Ил. подтверждают, что древнерусские князья в начале XI в. носят, в основном, традиционные княжеские имена с элементами *-слов, -полк, -мир, -волод*. Исключение составляют имена германского происхождения *Олег, Игорь, Глеб, Рюрик*. С конца X в. при рождении княжеский отрок получал два имени — одно княжеское, другое христианское — при крещении, о чем говорится в Н.Ил: *Въ лѣто 6698 родися Новѣгородѣ у Ярослава сынъ Михаилъ, а княже имя Изяславъ* (л. 50). Однако такие

записи в XI веке весьма редки, обычно сообщается о рождении князей без указания имени при крещении. 12 сыновей князя Владимира, родившихся до его Святого крещения, вслед за отцом были также крещены и имели крестное имя, но в летописи не названы даже православные имена князей-мучеников Бориса и Глеба. Оба их имени – княжеское и православное находим в Успенском сборнике XII–XIII вв.: ... и призвавъ Бориса ему же бѣ имя наречено въ стѣхъ крѣщении Романъ (Съказание и страсть и похвала стѣюю мученьку Бориса и Глѣба. (л.9а). Почитание князей-мучеников на Руси установилось как всенародное с их дохристианскими именами: Въ то же лѣто заложиша церковь камяну на Смядинѣ Борисъ и Глебъ (л. 24); Въ лѣто 6580 (1072 Р.Х.) перенесена быста Бориса и Глѣба с Лѣта Вышегороду (л. 4 об.); Въ лѣто 6623 (1115 Р.Х.) освятиша церковь камяну майя въ 1, а въ 2 перенесоша Бориса и Глѣба (л.8).

После причисления к лику Святых страстотерпцев, которое произошло в 1020 г., имена *Борис* и *Глеб* вошли в православные святцы. В церковном календаре указываются как княжеские имена Святых, так и имена, полученные ими при крещении: *Мчч. блгвв. кнн. Борис и Глеб, во Святом крещении Роман и Давид* (Православный календарь за 2003 г.)

По-видимому, глубокое почитание этих древнерусских святых объясняет тот факт, что в XI в. среди первых редких православных имен князей, упоминаемых в летописи, встречаем имена *Давыд* и *Роман*: Въ лѣто 6587.... Въ то же лѣто убиша половчи Романа (Н.Ил., л5 об). Въ лѣто 6603, иде Святопѣлкъ и Володимиръ на Давыда Смольньску (Н.Ил., 16 об).

Имя великого князя Владимира — *Василий*, полученное им при крещении, не закрепилось в народной памяти. Однако это одно из первых православных имен, которое давалось при крещении князьям и даже успело в XI в. закрепиться в славянизированной форме с уменьшительным суффиксом -к- как основное имя князя: *Въ льто 6605 (1097от Р.Х.) слеplенъ бысть Василько*. Канонизация Равноапостольного великого князя Владимира была совершена Православной церковью в 19 веке. В церковном календаре также находим оба имени: *Равн. вел. кн. Владимир, во Св. крещении Василий*. (Православный календарь за 2003 год)

В Древней Руси имя *Владимир (Володимир)* остается в XI–XIV вв. традиционно княжеским именем. В Успенском сборнике XII–III вв. сообщается о крестном имени Равн. великого князя Владимира в обычной для таких случаев древнерусской пояснительной конструкции: *...како престаvися отць его Василий въ се бо имя бяше нареченъ въ Святомъ крещении*. (Уст. Сб., л)

Необходимо в связи с этим отметить, что имя, полученное при крещении, упоминается иногда в особых случаях — смерти или пострижения. Любопытно такое сообщение летописи под 6552 г.: *Погрѣбена быста 2 князя, сына Святославлѧ: Яропѣлкѣ, Олегѣ; и крестиша кости ею* (л. 3). *Томъ же лѣтѣ прѣставися Иоанн, сынъ Всѣволождѣ, внукъ Мѣстиславѣ, априля в 16* (л.12). В последнем примере княжеское имя не упоминается летописцем, хотя в наличии такового сомневаться не приходится, судя по подробной княжеской родословной. 6614. *Въ то же лѣто пострижесѧ Святоша князь, сынъ Давыдовъ Църниговѣ, тѣсть*

Всеволожь (л.7). Являлось ли имя Святоша в 1106 г. каноническим? Видимо, нет. (27 октября Православная церковь чтит память преподобного Николы Святоши Печерского)

С XII в. Н.І л. упоминает и православные имена княгинь в сообщениях о их смерти или пострижении: *Въ лѣто 6630. Прѣстависе Мьстиславля Хрьстина.* (л.12об.).

Под 6640 годом (1132 от Р.Х..) летописец называет христианские имена князей:... *И рече Гюрги и Андрѣи: «се Яропѣлкѣ, братъ наю...»* (л. 14).

Имя *Гюрги* – это славянский вариант канонического имени греческого происхождения *Георгий*. Имя Святого Георгия Победоносца было весьма почитаемо в Древней Руси, о чем говорят летописные упоминания об освящении и закладке церквей и монастырей во имя Св. Георгия: *Въ лѣто 6627 заложи... князь Всеволодъ церковь камяну, монастырь Святого Георгия Новгородѣ* (л.10).

Имя Георгий часто давалось князьям при крещении. Однако фонетические особенности этого имени собственного (сочетание гласных [ео] [иа], заднеязычные перед гласными переднего ряда [ге, ги]) создавали определенные произносительные трудности для славянина. Вследствие чего возникают несколько фонетических вариантов канонического имени Георгий: *Гергии, Гюрги, Юрги, Юрьи*. При назывании церкви, монастыря во имя Святого – всегда Георгий: *В лѣто 6627 (1119 от Р. Х.) заложи Кюрьякъ игумень и князь Всеволодъ церковь камяну манастирь святого Георгия Новгородѣ* (л. 10). В тексте I Н.л встретился лишь один пример, не соответствующий этому правилу, датированный 1230 г.: *В лѣто 6738. убиша Смена Борисовиця... а*

самого погребоша у Святого Гюрґя в манастири (л.112) Именно в этом виде имя Гюрґи укрепилося в XII—XIII вв. в княжеской среде: *Воротивъся Гюрґи, оже пустиль сынъ свои Новугороду (22 об.); В то же лѣто въниде Ростиславъ Гюрґевиць Новугороду на столь (л. 24).* Несмотря на свою нетипичную грамматическую форму для древнерусских имен собственных *Гюрґи* изменяется как существительное мужского рода 2-го склонения: *Гюрґя (р. п.), Гюрґемь (тв. п.), Гюрґеви (д. п.).* От него образуются также притяжательные прилагательные: *Гюрґевиць, Гюрґевъ (внук), Гюрґевая: Въ лѣто 6703 избра владыка и сестры все кротъку съмерену именемъ Варвару Гюрґевую Олекшиниця (л. 55.об).* Следовательно, дело не только в фонетических трудностях при употреблении этого имени. Дифференцированное отношение к имени Святого и возникшему на его основе бытовому варианту этого имени прослеживается в тексте Н.І л.

Таким образом, отдельные православные имена, такие, как *Роман, Давид (Давыд), Георгий (Гюрґи), Андрей, Данила* проникают в традиционную систему княжеского имянаречения на Руси к середине XII в. Однако, говорить об устойчивой тенденции к укоренению канонических имен в княжеской среде даже в XII в. рано. Так, например, под 6603 г. сообщается о Смоленском князе Давыде, но сын его в 6614 г. назван традиционным княжеским именем Святоша. Об этом же говорят многочисленные примеры, в которых отчество образовано от канонического, а имя вновь традиционно княжеское и наоборот *Михаило Всеволодовичъ, Гюрґи Ярославичъ, Юрьи Олеговичъ. Въ лѣто 6686 (1178 Р. Х.); мѣсяца априля преставися князь Мьстиславъ, сынъ Ростиславль, а внукъ Гюрґевъ...(л.42).* Нет

сомнения в том, что в XII в. обряд крещения является обязательным при рождении детей в княжеской семье. Однако даже в записях о смерти князей летописец зачастую не упоминает их крестные имена вследствие их малоизвестности и незакрепленности: *Въ лѣто 6708 прѣставистася у Ярослава сына 2 Изяславъ... и Ростиславъ: и оба положены у Святого Георгия в монастыри (л. 60).*

В Древней Руси сложилась своя традиция в употреблении имен православных Святых. По отношению к церкви и монастырю имя Святого употребляется с минимальными фонетическими изменениями. По отношению же к человеку отмечается различное приспособление неславянских по происхождению православных имен к особенностям древнерусского языка: *Вондреянь, Микита, Дъмьянь, Олѣкса, Михаль, Гаврила, Микифоръ, Осип, Нефедей, Обакун, Гюрги, Есиф.*

Особенно активно протекает этот процесс в имянаречении посадников, служилых, торговых людей, воинов, горожан. Можно наблюдать и фонетический процесс освоения новых имен, и словообразовательный. Дериваты канонических имен образуются по древнерусским моделям прозвищ, имен с уменьшительными суффиксами, с суффиксами эмоциональной окраски, указывающими на социальное положение.

Петр – Петрило, Петраша, Петрик;

Феодор – Фед, Федор..., Федорчук, Федорко;

Иоанн – Иванка, Иванец, Ивач;

Павел – Павша;

Михаил – Михайло, Михалко, Миша.

Въ лѣто 6740 (1232 от Р. Х.) придоша ис Цѣрнигова Борисъ Нѣгоцевиць, Михаль с братомъ, Петре Водовиковиць, Глѣбъ, Смѣновъ братъ, Миша с князьмъ Святославомъ опять в Русь (л. 115 об.).

Начиная с XIII века, в Н.Л. наряду с дохристианскими княжескими именами указываются как равноправные и православные имена князей: *Поиде князь Володимиръ Рюриковичъ съ кыяны и Данило Романовичъ с галичаны на Михаила Всеволодовича Чермного (л. 119 об.); ... и Михаило створи въ прелестъ на Данилѣ (л. 120).*

Из приведенных примеров видно, что в XIII в. наряду с традиционными княжескими славянскими именами закрепляются в княжеском ономастиконе и православные имена. Если отец носил имя Всеволод, традиционное для славянского князя, то его сын носит каноническое имя Михаил. Однако круг этих имен не широк: *Михаил, Феодор (Федор), Глѣб, Роман, Давыд, Гюрги (Юрьи), Олѣкса, Андрѣи, Данила (Данило), Семен, Борис.* Обращает на себя внимание, что многие имена этого ряда несут знаки фонетического освоения, влияния традиционных славянских словообразовательных моделей, характерных для имен собственных, появляются новые флексии: *Даниил – Данило (Данила); Алексѣи – Олѣкса; Михаил – Михаило, Михалко, Георгий – Гергии, Гюрги, Юрьи.*

К концу XII — началу XIII вв. имена *Гюрги Андреевиць, Глѣбъ Гюргевиць, Михалко Гюргевиць* становятся обычными для князей наряду с такими, как *Мѣстиславъ Ростиславиць, Рюрикъ Ростиславиць, Мѣстиславъ Изяславиць.* В течение XIII в. идет активный процесс разрушения традиционного княжеского

ономастикона вследствие распространения в княжеской среде канонических имен. Знаком этого можно считать появление общих имен у князей, посадников, торговых людей, дружинников: *Томъ же лѣте въниде князь в Новѣгородъ, бивъся съ стрѣмь своимъ Михалкомъ... а Михалко седе Володимири...* (л. 40) *Въ лѣто 6694... въдаша посадничество Михалеви Степаницю* (л. 46 об.) В основе этих двух вариантов – *Михалко*, *Михаль* – лежит имя Михаил. Нельзя не заметить, что княжеские варианты – *Михаил*, *Михаило*, *Михалко*, а посаднический – *Михаль*, дружинника – *Миша*: *Томъ же лѣтѣ отяша посадницѣство у Михалѣ...* (л. 48) *Въ лѣто 6699 родися Новѣгородѣ у Ярослава сынѣ Михаилѣ, а княже имя Изясловѣ, внукѣ Володимирѣ* (л. 50). В 1191 г., т. е. спустя 200 лет после крещения Руси, княжеский отрок, будучи крещенным и получившим православное имя, продолжает носить традиционное княжеское имя. Все же следует отметить, что здесь указано первым крестное имя, которое будет названо и при смерти. Нам кажется, что в этом прослеживается летописная традиция, сложившаяся на Руси в отношении князей: указание обоих имен при рождении и при смерти, в последнем случае возможно называние только крестного имени.

Среди княжеских имен появляются имена Константин, Александр: *даю вы сынѣ свои старейшии Костянтинѣ..... В то же лѣто приде князь Костянтинѣ Всеволодицѣ, внукѣ Гюргеви въ Новгородѣ* (л. 72 об.) В имени Константин наблюдается утрата [н], изменение [ст] в [с'т']. Имя приобретает распространенный на Руси вид Костянтинѣ.

В тексте летописи, как уже говорилось, можно наблюдать разные варианты одного имени по отношению к князю и к лицам других социальных групп однако к концу XIII в. эти различия, в основном, стираются: *Въ лѣто 6714 прѣставися рабъ божии Митрофанъ, а мирьскы Михалко, постригъся у святыни Богородици... посадникъ новгородскый* (72 об.)... Ср. также: *Тогда же Ярославъ поиде съ княгынею изъ Новгорода Переяславлю, а Новгородъ остави 2 сына своя: Феодора и Александра с Федоромъ Даниловищемъ, съ тиуномъ Якимомъ* (л. 106). В этой записи имя княжича *Феодоръ* отличается строгой каноничностью от варианта этого имени у посадника *Федора Даниловиця*. Однако далее в тексте летописи эти различия уже отсутствуют: *побѣже Федоръ Даниловиць... поимъше с собою 2 княжича Федора и Александра*. Имена *Борисъ* и *Глѣбъ*, бывшие в XI в. княжескими, в XIII в. носят дети новгородских посадников: *Туже убиении быша Иванко посадник, Новоторжскый Глѣбъ Борисовичъ, Михаило Моисиевич*. В середине XIII в. обычны имена князей, в которых соединены православное и традиционное княжеское имя: *В лѣто 6755, прѣставися рабъ божий Костянтинъ Вячеслаличъ, а черньчское имя Анкюдинъ и положенъ бысть у Святого Спаса на хутини* (л.132). *Идоша новгородьцы с Дмитриемъ Александровичемъ, Костянтинъ князь, зять Ярославовъ брат Александровъ*. В семье великого князя Ярослава один сын носит имя каноническое Александр, а другой — традиционное княжеское Ярослав.

В начале XIV в. среди княжеских имен распространяется имя Юрьи (Юрии): *В лѣто 6833 приде из Орды князь Александръ и привезоша при нем князя великого Юрья изъ Орды, сына*

Данилова внука Александра и плакася его князь Иванъ (л.164). Имя *Гюрги* постепенно исчезает из списка княжеских имен. К середине XIV в. этот список пополняется каноническими именами Иван, Семен, Дмитрий.

В записях XIV в. обычны канонические имена князей, среди которых имя *Юрьи* как самостоятельное восточнославянское имя князя, занявшее место утраченного *Гюрги*. Трудно в данном небольшом очерке сказать, связывают ли носители этого имени его с именем христианского Святого *Георгий*. Имя *Юрий* не вошло в число канонических православных имен, как и поздний народный вариант имени Георгий – *Егорий* (*Егор*).

Среди княжеских имен в Древней Руси к середине XIV века функционируют канонические имена: Глеб, Борис, Александр, Юрьи, Андрей, Данило, Михаил, Феодор (Федор), Семен, Дмитрий, ОлЕкса, Давид, Роман, Иван, Константин. Ни разу не встретились имена Петр, Николай как имена князей. Имя Василий в канонической форме не встретилось в Н.І л. Один раз отмечен вариант этого имени Василько. Наряду с ними сохраняются и традиционные княжеские имена, употребляющиеся в середине XIV в. достаточно редко.

Некоторые княжеские имена вошли в русские православные святцы. В Православном церковном календаре отмечены дни памяти Василия Ростовского, упомянутого нами князя Василько. Среди канонических имен Русской Православной Церкви найдем также древнерусские традиционные княжеские имена: Олег, Владимир, Всеволод, Глеб, Ярополк, Ярослав Мудрый. Древнерусские князья, носившие эти имена, прославлены

церковью как просветители своего народа, а также как мученики, страстотерпцы за веру Христову.

А.Ф. Лосев в работе «Философия имени» пишет: «...имя есть жизнь» [Лосев, 1990]. Религиозно-философский взгляд на имена представлен в работе П.А. Флоренского «Имена». Флоренский говорит о том, что имена, как драгоценное наследие человечества, передаются от культуры к родственной ей культуре, видоизменяясь, но не теряя при этом своего основного назначения – быть «архетипами духовного строения личности» [Флоренский, 1993.С.74-75]. Количество имен не безгранично. Создание новых имен требует высочайшего творчества и мало кому доступно. Косвенным подтверждением значения имени служат попытки при формировании новой идеологии создавать новые имена на основе разрыва с культурной традицией, отраженной в историческом наследии.

1.3 Наблюдение над художественными особенностями Слова Иоанна Златоуста на Вербное воскресение (по Успенскому сборнику XII-XIII вв.)

Успенский сборник представляет собой один из ценнейших ранних памятников древнерусского языка и литературы. Рукопись привлекала к себе внимание многих выдающихся деятелей отечественной филологии, её исследованием занимались академики А.А. Шахматов, П.А. Лавров, А.И. Соболевский, И.И. Срезневский. Эта книга – самый древний памятник восточнославянской письменности, в состав которого наряду с оригинальными древнерусскими произведениями (Сказание о Борисе и Глебе и связанное с ним Сказание о чудесах Романа и Давида, Житие Феодосия Печерского) входят традиционные переводные сочинения житийной и церковно-учительной литературы. Изучению языка этой части Успенского сборника не уделялось достаточного внимания. Больше внимание исследователей, особенно литературоведов, привлекали оригинальные древнерусские и южнославянские произведения этого памятника. Отмечалось первостепенное их значение для истории древнерусского литературного языка и его исторической грамматики. Наследие же древнего церковнославянского языка в гомилетической части сборника, включающей Слова Св. Иоанна Златоуста на Страстную и Пасхальную недели, Вознесение Господне, Вербное воскресение, на Великую пятницу и Великий четверг, а также Чтение Св. Андрея Критского на Лазареву субботу, Слово Святого Ефрема Сирина, содержащее Повесть об Авраамии, и другие церковно-

учительные переводные тексты в лингвистическом отношении, изучено слабо.

Научное издание Успенского сборника XII-XIII вв. было подготовлено институтом русского языка АН СССР в 1971 году. В предисловии к нему указано, что сборник имеет первостепенное значение для исследования древнерусского литературного языка, исторической грамматики и изучения старославянского наследия в русском языке. Говоря о составе рукописи, издатели отмечают, что в ней объединены тексты различного происхождения: «это — приуроченные преимущественно к маю легенды о христианских святых, 24 беседы и поучения на страстную и пасхальную недели, в большинстве случаев принадлежащие Иоанну Златоусту или приписываемые ему» [Успенский сборник, 1971. С.8]. Особенности расположения текстов, как в первой, так и во второй части Успенского сборника, нарушение календарной последовательности чтений позволили исследователям прийти к выводу, что рукопись представляет собой сборник разных статей, состав которых «был определён волей заказчика, указавшего на определённый круг святых» [Там же.С.10]. Мнение, что рукопись Успенского сборника написана на Руси в конце XII — начале XIII вв., является общепринятым.

Переводная литература занимала важное место в культуре Древней Руси. Творения Отцов Церкви располагались в сборниках по периодам церковного года. Таковы, например сборники «Златоуст», «Златая цепь», «Златоструй», «Торжественник» и др. Кроме того, до нас дошли сборники

церковных служб, молитв, песен, житий святых, толкований на отдельные книги Священного Писания, изречений и т.д.

Переводная литература в XI-XII вв. способствовала утверждению христианского мировоззрения, принеся с собой ряд новых жанров: жития, проповеди, различные виды церковных песнопений и т.д. Вместе с переводной литературой на Русь были перенесены способы выражения этого нового мировоззрения в приемах риторического искусства, создании образной системы, в отдельных приемах изображения внутреннего состояния христианских подвижников, что способствовало формированию древнерусской поэтики, развитию фонда языковых синонимов, развитию словообразования, расширению стилистических возможностей древнерусского языка.

Русские «переводчики» – книжники, а в основном, русские переписчики, вносили в эти переводы добавления, разъяснения, иногда сокращали содержание памятника или вставляли целые куски из других произведений, приспособляя переводы к нуждам русской действительности. С текстами произведений обращались недостаточно бережно и зачастую перерабатывали. Если тема уже была знакома автору по более раннему произведению, он создавал своё новое как переделку прежнего, иногда менял стиль, иногда композицию, иногда идею произведения, иногда дополняя прежнее произведение, иногда его сокращая. В результате тексты произведения тесно переплетались между собой. Сходство сюжетов стимулировало заимствование выражений, описаний. Несмотря на то, что переводные произведения и литература оригинальная составляли единую систему, в которой оригинальные тексты как бы

восполняли своей отзывчивостью на русскую действительность недостаточную связь с ней переводных, оригинальные – всё же заметно отличались от переводных. Переводные произведения гораздо чаще представляли собой законченные сюжетные повествования, в которых литературно-художественный интерес преобладал над историческим. Таким образом, тонкий слой традиционных жанров, перенесённых на Русь из Византии и Болгарии, всё время ломался под влиянием острых потребностей действительности.

В русской средневековой литературе жанры различаются по тому, для чего они предназначены. «Слова» произносятся в церкви, и в зависимости от того, по каким дням они произносятся, можно различать отдельные их поджанры. Священное Писание было в ходу в виде сборников с указаниями, что и когда читать при богослужении. Не случайно, что полный перевод Библии появился только в конце XV века. Ветхий Завет до конца XV века был известен только в переработке для церковного чтения. Творение Отцов Церкви также располагались в сборниках по периодам церковного года. Всё многообразие церковной литературы в той или иной степени определялось в своём составе потребностями церковного обихода.

Среди различных переводов XI–XIII вв. были произведения разнообразного содержания: исторического характера – «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, естественнонаучного – «Христианская топография» Козьмы Индикоплова, повествовательного – «Александрия», житийного, апокрифически-пророческого и богословско-догматического. Но прежде всего потребности богослужения вызвали появление на Руси

богослужебных книг. Эти книги должны были служить руководством при совершении довольно сложного к началу XI века христианского культа. Это различные минеи, триоди, служебники, требники. Священное Писание не было еще полностью переведено в XI-XII вв., тем не менее библейские книги были довольно хорошо представлены в переводах – полностью или в сокращениях. Эти богослужебные книги могли служить и для чтения вне церкви и использовались при обучении грамоте. Сборники церковных песнопений – канонов, стихир, кондаков, икосов Иоанна Дамаскина, Григория Назианзина использовались не только в церкви, но и образованными читателями.

Из учительной литературы особым распространением пользовались на Руси сочинения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Григория Богослова и других Отцов Церкви. Вместе со сборниками учений и проповедей на Русь перешли разного рода толкования Священного Писания, особенно толковые Псалтыри. Формированию христианского мировоззрения на Руси служили также переводные сборники изречений из Священного Писания. Мощное орудие проповеди новой веры представляли собой жития святых, наглядно показывавших читателю образцы христианских добродетелей и в поучительной форме рассказывавших ему о новых христианских идеалах. Переводческая деятельность не только знакомила с «умонепостигаемыми» догматами христианства, но и помогала складываться русской христианской литературе, древнерусскому книжному языку. Овладевая поэтикой раннехристианской и византийской литературы, древнерусские книжники обогащали

образами и мыслями, темами и жанрами оригинальные сочинения церковного характера – жития, поучения, «слова». Писатель Древней Руси традиционно рассматривался как передатчик вечных истин, получающий от Бога дар слова и от имени Бога раздающий «словеса Божьи». Древнерусская сторона не пассивно усваивала элементы византийской поэтики и стилистики, но постоянно примиряла в оригинальных житийных опытах, в проповедях и поучениях идеальные образы византийской христианской литературы с потребностями русской действительности в живом публицистическом изложении событий [Лихачев, 1996. С. 58].

На какого же читателя рассчитывал переводчик учительной литературы в XI в.? Чтение книг входило в обиход жизни, во многих случаях это было связано с церковным обиходом и обычаем. Но уже в XI в. появляются сборники, предназначенные для индивидуального, не церковно-служебного чтения. Книжная мудрость, сами книги, прежде всего, являлись для людей Киевской Руси источником духовного наслаждения, радости приобщения к истине. Древнерусские книги были хорошо «организованы». Название произведений начинались с указания жанра, краткого указания на содержание, т.е. о чём говорит то или иное произведение, например: «Слово Ивана Златоустаго о глаголющих, яко несть мощно спастися живущим в мир». Традиционность литературы не позволяла использование неожиданных образов, неожиданных художественных деталей или неожиданной стилистической манеры. Именно традиционность художественного выражения настраивала читателя или слушателя на нужный лад. Те или иные

традиционные формулы, жанры, темы служили сигналами для создания у читателя определённого настроения. Стереотип не был признаком бездарности автора, художественной слабости его произведения. Он входил в самую суть художественной системы средневековой литературы. Ак. Д.С. Лихачёв пишет: «Искусство Средневековья ориентировалось на «знакомое», а не на незнакомое и «странное». Стереотип помогал читателю «узнавать» в произведении необходимое настроение, привычные мотивы, темы» [Лихачёв, 1996. С.61]. Поэтому древнерусский человек знал, в какое время, какое произведение можно было читать. Многие из них читались в определённые календарные дни, другие – в определённые дни недели. Таким образом шло воспитание в Древней Руси духовно образованного читателя. Киевский князь Ярослав, занимаясь активной переводческой деятельностью, «насея книжными словесы сердца верных людей, а мы пожинаем, учение приемлюще книжное», как пишет летописец.

Русскому человеку того времени книги открывали духовные ценности, накопленные византийской культурой за многие столетия: ««Велика бо бывает польза от ученья книжного. Книгами бо кажеми и учеми есмы пути покаянью, мудрость бо обретаем и воздержанье от словес книжных, – писал автор «Повести временных лет». Уже митрополит Илларион имел круг образованных читателей, «насытившихся книжной сладостью» – «ведь не к неведущимъ бо пишем, не преизлиха насыштышемся сладости книжныа». У Кирилла Туровского находим такое сравнение: «сладко бо медвеный сотъ и добро сахар обоего же добрее книгий разум: сия убо суть сокровища вечныя жизни».

Особую радость вызывали у читателей воспоминания о событиях Священной истории, эмоционально пережить которые им помогали церковные праздники, посвящённые этим событиям. Опыт религиозного переживания Священной истории в трудах Отцов Святой Церкви, пришедший на Русь благодаря переводной литературе, постепенно становится основой духовного опыта древнерусского читателя. Цитаты из Священного Писания (чаще всего из Псалтыри) вторгались в тексты оригинальных древнерусских произведений: в летописи, в «Слово о полку Игореве», в «Поучение» Владимира Мономаха. [Лихачёв, 2004. С.58-59].

Вчитываясь в тексты древнерусских авторов, мы замечаем, что многие явления, связанные так или иначе с новой религией, вызывали у древних русичей, принявших её, светлую радость, духовное наслаждение. Человек Древней Руси уже в этой жизни испытывал радость от всего, лишь указывавшего ему на блаженство будущего века. Таковым для него выступала новая вера во всех её проявлениях, и шире – вся сфера духовности. Всё, знаменующее собой сферу духа, указывающее на неё и направляющее так или иначе к ней человека, доставляло древнему русичу духовную радость. Конечно, далеко не каждый человек в Древней Руси понимал философско-религиозный смысл того или иного события Священной истории, и церковно-учительная литература призвана была помочь осознать сакральный смысл этих событий, донести его до читателя, помочь эмоционально пережить возвышенный смысл. Открыв бытие духовной сферы, Древняя Русь восприняла её, в первую очередь, эстетически. Игумен Даниил, посетивший в начале XII

в. Палестину, так описывает эмоции паломников, перед которыми открылся вид на Иерусалим: «И бывает тогда радость вѣлика всякому христианину, видевше святой град Иерусалимъ; ... никто же бо может нѣ прослезитися, узревъ желанную ту землю и места святаа вида, иде же Христось Богъ нашъ претръпе страсти нас ради грешных...». Переживание сострадания к Богу, претерпевшему страдания, воскресшему и искупившему этим страданием грехи человеческие, для средневекового русича было достаточно регулярным. Он переживал его практически на любом богослужении, особенно в дни Великого поста, перед праздником Святой Пасхи Христовой, в дни памяти мучеников за христианскую веру и в другие праздники. По мнению видного философа истории христианской культуры В.В. Бычкова, древнерусский человек переживал «сложное и трудноописуемое чувство возвышенно-трагического умиления, сопровождавшееся духовным наслаждением». [Бычков, 1996. С.19.].

Все, что доставляло человеку духовное наслаждение, обозначалось им как прекрасное. Таковым почиталось, прежде всего, Царство Небесное, красота которого мыслилась неизреченной и неопикуемой. Поскольку духовная красота для средневекового человека должна была быть выраженной в чувственно-воспринимаемых предметах и явлениях, древнерусский книжник постоянно стремился к аналогиям красоты Царства Небесного с земной красотой, только возведенной в более высокую степень совершенства. Духовная красота обладала в глазах древнерусского книжника самодовлеющей ценностью и не нуждалась в красоте физической.

Переводная литература, перешедшая на Русь с помощью русских и болгарских переводов, была теснейшим образом связана с церковью. Она была подчинена задачам дидактики, поучения, воспитания. Однако переводная литература была воспринята на Руси далеко не пассивно. Активное проникновение на Русь книжной культуры, качественно новая значимость слова, прежде всего написанного, книжного, обогащение древнерусской литературы новыми образами и мыслями, темами и жанрами, поэтикой раннехристианской и византийской литературы – эти процессы были вызваны потребностями русской действительности после принятия христианства. «Христианство на Руси было воспринято прежде всего и глубже всего на уровне художественно-эстетического сознания и именно на этом уровне Древняя Русь наиболее активно, плодотворно и самобытно развивала на протяжении всего средневековья свою духовную культуру». [Бычков, 1996. С.15-16.] Говоря о потребностях русской действительности, обусловивших творческое восприятие переводных произведений на Руси, ак. Д.С. Лихачёв подчёркивает, что «литература ... развивается в тесном взаимодействии с действительностью. Было бы методологически неправильно рассматривать историко-литературный процесс в отрыве от истории народа. <...> Между тем литературное произведение оказывает «влияние» вовсе не непосредственно на литературное же произведение. Всякое «влияние» и «воздействие» оказывается прежде всего на человека – активного представителя своей среды. Эта простая истина, хотя никем и не отрицалась – недостаточно все же осознавалась. Между тем литературные произведения, в том числе и переводные, «влияют»

прежде всего на мировоззрение человека и человеческой среды. Отдельные литературные сюжеты, мотивы — это не только литературные явления, а явления мировоззрения прежде всего. Легенды о святых, о бесах, о чудесах от икон или о загробном мире, которыми полны произведения переводной литературы, сами по себе не способны «бродить», переноситься из одного литературного произведения в другое. Литература оказывает величайшую силу воздействия на действительность, а через нее вновь на литературу. Влияние переводной литературы ощущалось прежде всего в мировоззрении русских людей XI и последующих веков. Оно оказывалось действенным в том случае, если к тому были благоприятные обстоятельства в самой человеческой душе и в социальной действительности» [Лихачёв, 2004. С.307].

Как говорилось ранее, среди переводной литературы Древней Руси XI-XIII вв. наряду с произведениями лучших древнехристианских и византийских ораторов наибольшей любовью пользовались сочинения Иоанна Златоуста. В Успенском сборнике XII-XIII вв. находится 24 Слова, принадлежащие Иоанну Златоусту или приписываемые ему. Обращаясь к анализу «Слова Иоанна Златоуста на Вербное воскресение», необходимо отметить, что «Слово» как жанр проповеди или поучения имеет целью донести до слушателя (читателя) богословский смысл того или иного события Священной истории. Связать события Священной истории с жизнью каждого человека, раскрыть их отношение к устроению его духовной жизни. «Слова» учили древнерусского читателя

широкому видению, умению за случайным и преходящим угадывать нечто значительное и «вечное».

«Слово» произносится в церкви, поэтому оно рассчитано на чтение его вслух. Это сказывается в ритмическом построении, рифме, многочисленных обращениях к слушателю, в обилии ораторских оборотов. При крайней сжатости, экономии выражения тексты «Слов» очень богаты образным содержанием, прообразованностями. Сложная образная система, передаваемая экономными лексическими и синтаксическими средствами, свидетельствует о том, что за спиной переводчика – древнерусского книжника стоит длительная византийская культурная традиция, потому что в «Слове» сконцентрирован целый ряд философско-богословских идей, которые в образной форме доносятся до слушателя (читателя), воздействуют, в первую очередь, на его эмоционально-эстетические чувства, вызывая религиозные переживания. Содержание каждого «Слова» определено уже в его названии: «Ст7аго Иwана о7ц# нашег7 затоустааго слово на в7ербьницу» (233г,30) «Ст7го о7ца нашего7 иwана затоуатаго слово о блудьници въ великую срhдоу»»» (201в,30) «Иoана Архiепис7па златоустаго слово въ великый в7торьникъ и о събърании събора на га7 и глаа7хоу ч7то сътворимъ»» [Успенский сборник, 188а:15]. Как видим, в названии «Слова» указывается не только на его содержание, но и на повод его произнесения – в связи с православным праздником, в связи с евангельским событием, в день памяти мученика, в определённые дни Великого поста или в связи с последованием церковного календаря. В «Слове на вербницу» автор в соответствии с книжной традицией, обращаясь к читателю и

приготавливая его к чтению, пишет: «... и мы възлюблении оуготованъмъ срѣдцъмъ и оушима добрѣ слышащема, слышимъ чѣто възглетъ къ намъ гдѣ бѣ въ пророцѣхъ и въ еуангѣлиѣхъ о стѣхъ праздничѣхъ семь» [234а: 30]. Слушатель (читатель) настраивается прежде всего на слово Евангелия, а автор скромно остаётся в тени, будучи лишь средством передачи слов Бога и пророков. Обращаясь к своим слушателям, Иоанн Златоуст в «Слове» постоянно прибегает к евангельским текстам, на основе которых строится развёрнутый образ – символ: «въ ризѣ мѣсто срѣдцѣ своѣ просыплѣмъ прѣдъ нимъ» (234в:10). В Евангелии от Луки: «Идѣти же ему, постилаху ризы своѣ по пути» [19:36]. В Евангелии от Марка: «Мнози же ризы своѣ постилаша по пути, друзіи же ваѣа рѣзаху ^ дрѣвѣи и постилаху по пути» [11:8]. Событие Священной истории – Вход Господень в Иерусалим сопровождалось ликованием народа, видевшего в Иисусе Христе мессию, который освободит Израиль от ненавистного Рима. Люди резали ветви деревьев и устилали ими дорогу перед Христом, некоторые стелили свои одежды, «глаголюще: ѡсанна благословенъ гдѣ во имѣ гдѣне» [Ев.^ Марка, 11:49]. Высокий образ-символ любви и жертвенности создаётся на основе переноса материальных деталей евангельского события в духовную область: вместо одежды и ветвей автор «Слова» призывает постелить под ноги Христа свои любящие сердца. Использование глагола просыплѣмъ в соответствии с евангельским постилаху создаёт образ малой жертвы по сравнению с той жертвой, которую принёс Бог для спасения людей.

Этот же приём создания образа-символа, отсылающего слушателя к Евангельскому тексту, можно видеть и в следующем случае: «иногда бо сумевнъ старецъ сърѣтъ сп҃са и на роуцѣхъ при"тъ вѣкомъ творьцѣ акы \$\$\$младенища и г҃а и б҃а проповѣда нынѣ же в старьцѣхъ мѣсто несѣмы..... дѣти сърѣтоша сп҃са акы суме.....внъ и вѣи~ въ роукоу мѣсто постылаша» [237а: 30]. В отличие от предыдущего примера здесь кратко изложено Евангельское событие – Сретение Господне, чтобы провести сопоставление встречи старца Симеона с Младенцем Христом со встречей детьми Христа перед Входом Господним в Иерусалим. Ветки финиковых пальм сравниваются с рукой старца Симеона, принявшего на свои руки Христа и благословившего его как Спасителя мира. Образ детей в приведенном примере опирается на ветхозаветные слова псалмопевца царя Давида: «из оустъ младенищъ и съсоущихъ съвършилъ ~си хвалоу» [237а:10], которые автор «Слова» приводит в своей проповеди. Так возникают интертекстуальные переклички «Слова» не только с текстом Евангелий, но и с Псалтирью, с Посланиями апостолов и с книгами ветхозаветных пророков.

Многослойность образов-символов приучала древнего русича к самым высоким канонам византийского ораторства, к иносказательности, к отвлеченному мышлению, к изяществу языка, расчетливо учитывающего устное произнесение в церкви при большом стечении молящихся. В одном событии преломляется Священная история. Автор «Слова» как бы приглашает своих слушателей воспарить умом и сердцем, взглянуть на совершающийся праздник, как на своего рода

вечное действо, существующее «ныне и присно». В основе поэтической лексики «Слов» лежат привычные словесные ассоциации, но привычные не сами по себе, а в известной высокой ситуации – богослужебной или богословской. В проповеди автор стремится найти общее и вечное в частном, конкретном и временном, «невещественное» в вещественном, христианские истины во всех явлениях жизни. Этот принцип становится и принципом стилистическим.

Использование скрытых символов, как в приведенных выше отрывках из «Слова на Вербное воскресение», является результатом поиска тайных соответствий мира материального и духовного. По мнению Д.С. Лихачёва, «символы вносили в литературу сильную струю абстрактности и по самому существу своему были прямо противоположны основным художественным тропам – метафоре, метонимии, сравнению и т.д., – основанным на уподоблении, на метко схваченном сходстве или чётком выделении главного, на реально наблюденном, на живом и непосредственном восприятии мира» [Лихачёв, 1996. С.80]. Особенностью художественной выразительности «Слова» является стилистическая симметрия: «Вссана сыноу д7вдвоу благословл~нъ гр#дыи въ им# г7не. съ ними же въспоимъ и мы благословл~нъ иже отъ б7а б7ъ ц7срь славы ооубожавии въ своихъ си безъ оубожьства сы насъ днльма да насъ обогатить сво~ю блгостию благословл~нъ пришьдыи въ сьм҃рени~» [237б:10-15]. Сущность этой симметрии состоит в следующем: об одном и том же в сходной синтаксической форме говорится дважды; это как бы некоторая остановка в повествовании, повторение близкой мысли, близкого суждения, но о том же

самом явлении. Мысль варьируется, но сущность её не меняется. Полной стилистической симметрии не бывает. Её члены никогда точно не соответствуют друг другу. Благодаря этой «неточности» восприятие произведения является до известной степени сотворчеством. Эта особенность стилистики связана с тем, что духовная, сакральная мудрость, далеко не вся, в представлении книжника, была доступна разуму. Эта её неполная открытость к пониманию создавала ощущение соприкосновения с вечным и непреходящим.

Другим важным элементом художественного стиля «Слова» является сравнение. В целом, в древнерусской средневековой литературе сравнений гораздо больше, чем в литературе нового времени. Так, например, в «Похвальном слове» Прп. Сергию Радонежскому даётся в одном случае сразу 35 сравнений. Сравниваются объекты мира материального и мира духовного. Сравниваются события и лица современной писателю истории с событиями и лицами Ветхого и Нового Заветов: «нѣчати г҃ви въ исповѣданіи б҃мъ наоученоуоу ꙗ҃с҃у. "ко же др҃влѣ мѡуси изъ егѹпта людѣмъ. благословлѣнъ гр҃дыи въ имѣ г҃нѣ» (234г, 5). Этим приемом автор помогает «правильно» осмысливать значение происходящего. Характерной особенностью является присутствие в сравнении элемента противопоставления: «пастоухъ добрый и благы и положити д҃шю свою за овцѣ сво" да "ко же овцѣ травима вѣлѣмъ овцею бо лѣчють ловци сѣце разумнымъ и д҃шегоубнымъ вѣлѣмъ себе си акы члв҃ка положивъ старѣшина паствинѣ» [238а:20]. Мир земной и мир небесный, мир материальный и мир духовный не только сопоставляются, но и противопоставляются. Разделение мира на

духовное и материальное, божественное и человеческое отражается в бинарности художественного мышления автора «Слова», проявляющееся, в частности, антонимией добра и зла: «истовый на лъжааго, сп7сь на прокудника, миротворць на соупротивьника ч7лвколюбць на ненавистьника ч7лвкомъ» [238б:15].

Стилистическая симметрия, противопоставление, привычные словесные ассоциации, повторяемость образов создают своеобразный ритм «Слова», его высокий эмоционально-экспрессивный тон. Иносказательные обороты и выражения приучали читателя «Слов» к отвлеченному мышлению, освобождали его от наивного представления об однозначности слова или выражения. С помощью художественных средств средневековый книжник-переводчик «Слов» Иоанна Златоуста сумел выразить основные духовные ценности своего времени.

Изучение древнерусского наследия переводной церковно-учительной литературы как с литературоведческой, так и с лингвистической стороны не может вестись в наше время в отрыве от истории христианской культуры Древней Руси.

1.4. Православный календарь в Домострое

Домострой является средневековым памятником нравоучительной литературы XVI в. Первая редакция Домостроя, составленная в Новгороде в конце XV – начале XVI века, была значительно переработана выходцем из Новгорода священником Сильвестром. Домострой состоит из трех частей: правила «духовного строения» (религиозные наставления, главы 1–15); «мирского строения» (о семейных отношениях, главы 16–29); и «домовного строения» (хозяйственные рекомендации, главы 30–63). Из 63 глав около 30 посвящены непосредственно установлениям духовно – нравственного содержания. Автора Домостроя интересует не знание, а порядок ведения дел, степенность, т.е. последовательность. Не знать, а ведать надлежит Дом. Регламентация быта в Домострое опирается на авторитет христианской морали в отточенных определениях отцов церкви «како жити христианом», известных первоначально из переводных Слов и поучений Св. Иоанна Златоуста, а затем и оригинальных русских поучений, собранных позже в замечательные сборники нравственного содержания, прежде всего, Измарагд. Многие разделы Измарагда вошли впоследствии в текст Домостроя. По мнению известного исследователя текста Домостроя, В.В.Колесова, этот памятник испытал влияние многих средневековых «обиходников», которые определяли «чин» и порядок монастырского служения, а порядок в Доме во многом сближался с монастырской службой, понимаемой автором Домостроя как идеал для «домовладыки» [Колесов, 1990. С.8]. Все повествование в Домострое подчинено назидательным целям

поучения. Каждое положение подтверждается в нем ссылками на освященные традицией церкви образцовые тексты Священного писания, Слов Святых Отцов Церкви. Под оценивающим углом зрения истин Писания рассматриваются все проявления жизни человека в обществе. Приведем несколько примеров из текста Домостроя: *«...апостолу реку: ему ж честь – честь, ему же дань – дань, ему ж урок – урок»* [Домострой, 30]. Здесь автор Домостроя цитирует послание апостола Павла к Римлянам: «Итак, воздавайте всякому должное: кому подать – подать, кому оброк – оброк, кому страх – страх, кому честь – честь» [Римл., 13:7]. *«Господу реку: будета оба в плоть едину, апостолу реку: аще стражет един уд – то вси с ним стражут»* [Домострой, 31]. Автор Домостроя, усиливая аргументацию своих назиданий, обращается одновременно к словам Книги Бытия: «и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью» [Быт., 2:24], а также к словам апостола Павла: «страдает ли один член – страдают с ним все члены» [1 Коринф., 12, 26].

Проповедь автора памятника призывает каждого служить ближним своим, начиная с семьи, наставляя друг друга словом Божиим и личным примером, «прося у Бога помощи и разума». Сам автор Домостроя опирается на разум и помощь книг Ветхого Завета, Евангелия, Посланий и Деяний апостолов, Слов Иоанна Златоуста, Василия Великого, Псалтыри, сочинений Петра Дамаскина, Григория Богослова и других Отцов Церкви, цитируя их по известным сборникам нравоучительной литературы – Измарагду, Пчеле, широко известных с XII в. И духовная и материальная жизнь средневекового человека подчиняются

порядку, установленному Богом, поэтому обращение к авторитетным церковным источникам наблюдается не только в первой части – «о духовном строении», но и во второй и третьей частях Домостроя. Нравственные и юридические установления с переводом Номоканона, известного на Руси как Кормчая книга, регламентировали и семейную жизнь наряду с церковной жизнью. Эти законы – «правила» – постепенно заменяли действовавшие до того языческие обычаи.

Вместе с Крещением на Русь пришел и византийский церковный календарь. Традиционный календарь Церкви глубоко связан с Православным Преданием, с Православной Пасхалией, всем строем православного богослужения. Византийский календарь оказал большое влияние на самые различные стороны культуры христианского средневековья. На Руси он известен под названием Миротворного круга. Замысел и смысловое содержание византийского календаря выходят далеко за рамки простого исчисления дней. В нем отражены не только совершенная модель астрономической реальности, но и библейская хронология, свидетельства об исторических именах и событиях, следы экономического уклада жизни прошлых поколений, а также свидетельство о вере и уповании Церкви, заложенное в календаре его создателями. Византийский календарь при непредвзятом рассмотрении открывается как созданный для вечного употребления. Именно по этому календарю непрерывно живет и совершает богослужение на протяжении двух тысячелетий Православная Церковь. От того, насколько твердо мы знаем роль и истинное назначение нашего традиционного церковного календаря, насколько полно

понимаем его совершенство, заложенный в нем замысел, и зависит сохранность церковного Предания, вверенного нам Святыми Отцами Церкви.

Освоение церковного календаря на Руси после Крещения тесно связано с переводной литературой. Расширение исторического горизонта древнего русича через книжное слово помогло ему прикоснуться к вечности, в том числе и через принятие православного церковного календаря. Церковный календарь, пришедший на Русь, не был нацелен на земные ориентиры, он помогал человеку выйти за рамки земного времени. Церковный календарь выражал церковное ожидание встречи с Богом. Календарь Церкви связан с Пасхой, богослужением и Преданием, основан на течении седмиц и уставном чередовании праздничных и постных дней. Такой календарь свят и вечен. Строй жизни православного человека опирается на седмичный библейский счет дней и недель, освящаемый «неподвижными» праздниками и праздниками Пасхального круга. Пасхальный период с Постной и Цветной Триодью наполняет смыслом весь год церковного бытия и трудов [Ломов, 2010. С.44]. Дни Поста и Пасхи одухотворяют календарь Церкви.

Календарь восточных славян до Крещения был земным в том смысле, что он был тесно связан со сменой времен года и кругом земледельческих работ. Обрядовая культура дохристианского периода в истории восточных славян сохранялась в бытовой жизни и после Крещения. Но постепенно происходило вытеснение языческих мифологем и архетипов из сознания и культуры древних русичей. Фольклорно-поэтическое

наследие постепенно переплавлялось в христианской эстетике Божьего мира. Эмоциональное освоение восточным славянином высоких христианских истин и догматов придали им большую пластичность и теплоту в народной культуре, что нашло свое отражение в том числе и в освоении им церковного календаря.

Церковный календарь не сразу вошел в круг бытовой жизни древнерусского человека. В древнерусских хронографах – патериках и летописях наряду с указанием года, месяца и дня того или иного события зачастую называется православный праздник или святой, память которого приходится на данный день: «и святи владыка Мартурий мѣсяца септября в 13, на святого Корнилия, на канон святого Въздвижен» [Новгородская 1 л., л. 57]. В Новгородской первой летописи старшего извода, составленной не позднее XIII – XIV в., находим уже русифицированные, освоенные книжниками на Руси, названия событий церковного календаря: «В лѣто 6673. Поставленъ бысть Илия архиепископъ новгородьскыи отъ митрополита Иоанна при князи русьстѣмъ Ростиславѣ мѣсяца марта въ 28 на *вѣрьбницу*» [Н.1 л., л.34]. Вербница – Вербная неделя (Цветоносная), Неделя ваий или Вход Господень в Иерусалим. Как видно, процесс освоения церковного календаря активно идет не только в религиозно-мировоззренческом его содержании. Наименования двенадесятих праздников, постов, имен Святых Отцов Церкви, канонизированных мучеников осваиваются фонетически, с т. зр. приспособления к произносительным нормам древнерусского языка неславянского ономастикона православных святцев. В лексиконе православного календаря найдем результаты лексико-словообразовательных процессов, появление собственных,

древнерусских наименований православных праздников и постов, что свидетельствует о широком употреблении этих наименований в живой речи древнерусского христианина: «по чистѣи недѣли»; «межи Рожеством и Крещениемъ»; «до Яковля дни», «от вѣрьбнице до Сменова дни»; «и выгнаша на Гюргев день осень Ярослава князя»; «на праздник святого Николы»; «на Петровъ день». В летописи находим иногда точное определение времени суток с указанием времени церковной службы: «мѣсяца генваря в 1 день на святого Василья на обеднюю»; «яко въ звонение вечернее».

Древнерусский человек начинает жить по церковному календарю, следуя уставу Церкви, не только в своей духовной, но и трудовой, семейной жизни. Востребованность церковных установлений для жизни вне церковной ограды породила множество сборников – «Поучений от отца сыну», «Слов», «Пчел», «Обиходников», «Назирателей», «Домостроев». При этом, в течение времени в тексте этих сборников появлялись добавления, возникали новые редакции: изменялись идеалы и цели жизни, и возникала необходимость подвести своего рода итог прошлому, оценить его или закрепить как норму.

В Домострое зафиксирован фрагмент «культурного текста» своей эпохи, отражена принципиально иная культура, нежели современная нам, секулярная по преимуществу. Поэтому необходимо обозначить ценности и смыслы жизни средневекового человека на Руси.

Существенно возросшая с принятием христианства значимость книжного слова и письма как основного носителя культурной информации не могла не сказаться на всей системе

мышления средневекового человека, повлияв на глубинные основы его сознания. В свете нового миропонимания иными предстали перед русичем и мир природы, и сам человек, и их взаимоотношения. Осознавая себя целью и вершиной творения, образом самого Творца, средневековый человек активно приобщался к духовным ценностям Православия в Церкви на богослужении и через книжную культуру. Об этом пишет автор Повести временных лет: *«Велика бо бывает польза от ученья книжного, книгами бо кажеми (наставляемы) и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаем и воздержанье от словес книжных. Се бо суть реки, напаяюще вселенную, се суть исходища мудрости...»*. Традиционным для русского книжника становится сравнение своего труда с трудом пчелы, собирающей сладость книжную по многим цветам. Церковные праздники помогали христианам эмоционально и духовно пережить события Священной истории. Конечно, не каждый человек вдумывался в богословско-религиозный смысл того или иного праздника, но каждый (а праздники вскоре становятся всенародными) знал, что празднуется нечто возвышенное и достойное ликования, что есть в празднике благотворное влияние на его жизнь. Позитивный смысл празднуемых событий, если не до конца понимал русич, то хорошо ощущал. Эти чувства передает уже Кирилл Туровский в Слове на праздник Вознесения: *«духовная красота, праздници святии, веселящее верных сердца и душа освящающее»*. Атмосфера духовной радости православных праздников, духовная радость от соприкосновения к христианским святыням, от посещения святых мест, особенно связанных с жизнью Христа, были достаточно регулярными для средневекового человека,

переживавшего, по выражению исследователя XX в., «просветленное умиление» [В. В. Бычков, 1996, 19] . Эти чувства человек переживал практически на каждом богослужении, особенно в дни Великого поста перед праздником Пасхи, в Страстную седмицу. Также можно сказать и о других праздниках, днях памяти мучеников. Созерцание икон и храмовых изображений, сцен мученичества праведников вызывали у древнего русича чувство возвышенно – трагического умиления, сопровождавшегося чувством сопричастности и духовного родства со всем сонмом святых Православной церкви. Духовная радость всегда противопоставлялась чувственным наслаждениям. Главная духовная радость, полагали, ожидает человека в мире ином, когда он в сонме праведников будет наслаждаться «неизреченных оных небесных красот», неиссякаемой пищей духовной.

В конце XV – нач. XVI в. заметное влияние на многие явления духовной жизни стали оказывать традиции византийского аскетизма, подвигавшие человека к нравственному совершенствованию. Но и в этой традиции «духовного делания» в русском обществе XVI в. человек направлялся к душевной чистоте, к стяжанию духовных ценностей, которые и есть путь к Богу.

Для русского человека этого времени посещение церковного богослужения являлось прежде всего праздником. Но это был праздник духовный – торжественный и возвышенный. В храме человек отрешался от мирской суеты. Осознавал свое особое положение в мире как существа духовного, приближенного к небесному миру и имеющему возможность приобщиться к нему

при условии стремления к духовно – нравственному совершенству в обыденной жизни. Сама храмовая среда и богослужение были ориентированы на то, чтобы дать человеку нравственное и духовное совершенствование. Как писал Св. Иосиф Волоцкий: *«Церковь брани разруши, рати утоли, бури утиши, бесы отгна, болезни уврачева, напасти отрази, грады колеблемя устави небесныи двери отврѣзе, узы смертныи пресече, и иже свыше наносимые язвы, и иже от человека наветы вся отъят, и покой дарова»*. Соборная молитва к Богу в церкви, как пишет Св. Иосиф Волоцкий в Посланиях, – это молитва за всех, в которой осуществляется единение неба и земли: в соборной молитве участвуют не только люди, но и небесные чины. Однако соборное моление не снимает необходимости индивидуальной молитвы, подготовленности человека к храмовой молитве. В 12 установлении Домостроя «Како мужу з женою и з домочядци в дому своем молитися Богу» автор Домостроя вторит духовным Словам святителя: *«...По вся дни ...отпети вечерня, навечерница и полунощница с молчанием и вниманием, и с кроткостоянием, и с молитвою...и со вниманием слушати, и святым кажением»* [Домострой,12,40]. В храм человек должен приходить, отрешившись от всего суетного. Молиться он должен из глубины сердца. Только такая молитва возводит человека к высотам духа: *«А в церкви стояти на всяком пении с страхом и с молчанием молитися...телеснии очи долу, а сердечнии горе, молитися Богу со страхом и трепетом, со воздыханием и со слезами»* [Домострой,13,41]. Все, знаменующее собой сферу духа, указывающее и направляющее к ней человека, имело в его глазах абсолютную ценность и твердую опору в

жизни. Именно с этих святоотеческих позиций можно рассматривать материал Православного календаря во всех трех редакциях Домостроя.

Установления Православной церкви относительно пищи, содержащиеся в Православном календаре, – пост, разрешение на елей и скоромную пищу, строгий пост, сплошные седмицы – собраны в Домострое в 64 «чине»: *«Книги во весь год, что в столы еству подают с Велика дни в Мясоед в стол еству подают»*. Обращает на себя внимание лексика Православных праздников, носящая народно-разговорный характер: Великоденьской мясоед, Петровы говейна, с Петрова дни, Госпожыно говейно, Оспожын мясоед, после Семеня дни, с Покрова, з Дмитриева дни, в Филипово говейно, в Великои мясоед после Рожества Христова, масленицкая неделя, в Великия говейна, в Петров мясоед, с Пасхального воскресенья в мясоед, в Пасхальный мясоед, Петровский пост, Успенский пост, в Успенский мясоед, Великий пост, в Пасхальный мясоед по постным дням. Современному читателю Домостроя необходимо уточнение церковного времени, которое отражено в приведенных названиях: Говейно – собирательное наименование всякого воздержания. В данном случае – пост. Вся жизнь средневекового человека строго распределена на дни постные и мясоед – будни и праздники. Пост (говейно) соблюдался по средам (день осуждения Иисуса Христа), по пятницам (день казни Спасителя), а также в Великий пост (в Домострое – Великия говейна) – это 7 недель перед Пасхой; в Петровский пост (апостольский), получивший в народном православном календаре название «Петровки». В Домострое он назван также Петрово говейно,

наступающее через восемь недель после Пасхи. Успенский пост – Госпожино говейно, по старому стилю с 1 августа по 15 августа. Рождественский пост постоянно именуется Филипово говейно или Филипов пост. Отсюда и народная традиция называть время Рождественского поста – Филиповки, которые длятся до Рождества с 15 ноября по 24 декабря. «С Семеня дни» – на 1 сентября приходится день памяти Прп. Симеона Столпника, которого в народе называют Симеон-летопроведец. «А з Дмитриева дни» – 26 октября по старому стилю память Вмч. Димитрия Солунского, почитавшегося на Руси с начала крещения. Более 200 дней соблюдался строгий пост, во время которого запрещалось вкушать молоко, мясо. В.И. Даль так описывает в Словаре живого великорусского языка постный обиходный крестьянский стол 19 в.: «редька пластами съ маслом; пирог с заварной капустой; вареный горох; пшенная, ячная, овсяная или гречишная каша, соленые огурцы, грузди и капуста, вареная репа, сусло с вишней, черемухой, клубникой, кисели, пироги с репой, морковник, грибной с крупю ...заедки, орехи, пряники, изюм, травник» [Даль, 1980. Т. 3. С. 345–346]. В Домострое в Великие говейна также рекомендуют подавать к столу «...лапшу гороховую, горох битой, двои шти, блины да луковники, да пироги подовые с маком, да кисели сладкие, да преснечики» [Домострой, 64. С. 85]. Важно учитывать, что Домострой отражает быт городского дома людей из купеческого сословия, поэтому среди «ествы» в постные дни автор упоминает рыбу, икру, обширное меню из рыбопродуктов.

Установления о «естве» на постные и праздничные дни, «как избная порядня устроити..», «как запас в год и дома

животина всякая водити» содержат все те же «зарубки»: «А с Семеня дни...», «Рождественной мясоед», «В пост Великой». Именно в этих простонародных опытах обиходной жизни видим, что церковный календарь прочно вошел в реальную жизнь дома средневекового человека, определяя ритм праздников и будней. Как регламент религиозной, семейной, хозяйственной жизни средневекового «дома» Православный календарь становится частью народной культуры, входит в самую гущу быта. И там, в этой гуще быта, часто соприкасается с обрядовой культурой, в качестве примера которой издатели Домостроя поместили Чин свадебный, где языческие обычаи в описании свадьбы явно преобладают над христианскими. Не случайно в более поздних, второй и третьей редакциях Домостроя, этот и другие Чины отсутствуют. Постепенно текст Домостроя освобождался от наследия низовой культуры. По таким памятникам классической русской литературы, а Домострой относится именно к ним, можно видеть, как Православная культура формировала русского человека, его менталитет, духовно-нравственные ценности его жизни. Перед нами не просто советы по домоводству, не простая «экономия». Она проникнута нравственными характеристиками между людьми, которые составляют население Дома — одновременно и государства, и города, и семьи. Бытовые подробности жизни погружены в освященные традицией установления Православной церкви. В своем личном «государстве» домохозяин, как носитель «духовного чина» обязан устроить его обитателей нравственно и обеспечить экономически: *«27. Аще муж сам не учит на добро, ино суд от Бога примет, аще сам творит добро и жену и домочятцев*

учит, – милость от Бога примет», – такова ответственность за Дом, вверенный человеку Богом. «Домовнее строение» определяется Православным церковным календарем, неразрывно связанным с народной жизнью

После почти века атеистического разделения русская традиционная культура и Православие вновь встретились в новых исторических условиях, в новом контексте русской культуры, с новым человеком конца XX в. Этот период разделения еще не стал предметом научного осмысления. Но уже сейчас ясно, что настоящее возрождение русской традиционной культуры во всей полноте ее духовного опыта еще не произошло. Мы находимся в разных точках ее истории. Одни из нас увидели в ней дохристианскую древнерусскую культуру в очень редуцированном, препарированном современным секулярным сознанием содержании. Другие толкуют о «народном православии», причем не объясняя, что такое Православие, лишь намекая на обрядовую сторону Православной церкви, воспринятую народной культурой.

С этой целью необходимо обратиться к наследию истории отечества без ее фальсификации, увидеть, что стоит за такими памятниками народной жизни, как Домострой, о котором также существует мифология, созданная еще демократической публицистикой середины 19 века и подхваченная русскими писателями. Именно эти мифы о Домострое были размножены секулярным 20 веком, породили расхожее мнение о «домостроевщине» в Домострое. Издание этого памятника с подробными комментариями и переводом, предпринятое в 1990 году группой Санкт-петербургских ученых во главе с

выдающимся исследователем истории русской словесности В. В. Колесовым, позволяет каждому обратиться к первоисточнику, чтобы узнать о русской культуре без пересказов.

ГЛАВА 2. Без вины виноватые, или Судьба православного церковного слова в эпоху перемен

2.1. Пословицы и поговорки на тему «Бог–Вера», собранные В.И. Далем

Владимир Иванович Даль – создатель «Толкового словаря живого великорусского языка» – не менее известен как собиратель народной мудрости, воплощенной в пословицах и поговорках, загадках, сказках, присловьях. В.И. Даль считал, что «словесная речь человека – это дар Божий, откровение», поэтому с такой любовью и бережностью собирал в течение всей жизни, «пестовался», по выражению самого Даля, пословицы, пословичные изречения, поговорки, присловья, скороговорки, прибаутки, загадки, поверья, приметы, простые обороты речи, вошедшие в широкое употребление у русского народа.

Сборник «Пословицы русского народа» увидел свет в 1860 году и с тех пор неоднократно переиздавался. Весь пословично-поговорочный материал сгруппирован В.И. Далем по тематическому принципу и насчитывает 179 тем. Это позволило автору обобщить весь опыт жизни русского народа, его духовную мудрость, понимание им мира и людей, его этические взгляды, народную педагогику, общественную жизнь. «Что не болит, то и не плачет»; «что не дошло до народа, не касалось его жития-бытия, то не шевелило ни ума, ни сердца его, и того в пословицах нет; что впуталось, добром либо лихом, в быт его, то найдете и в пословице», – писал В.И. Даль [Даль, 1993. С. 26].

Представляя свой труд на суд читателей, В.И. Даль писал: «В этом сборнике, который не есть катехизис нравственности, ниже наказ общежитию и обычаям... должны сойтись народная мудрость с народной глупостью, ум с пошлостью, добро со злом, истина с ложью: человек должен явиться здесь таким, каков он вообще, на всем земном шаре, и каков он, в частности, в нашем народе» [Даль, 1993. С. 28].

Рассмотрим материал одной тематической группы «Бог–Вера». Обращение к этой группе пословиц и поговорок продиктовано тем, что они содержат опыт духовной жизни русского народа, который был перечеркнут после 1917 года. Пословицы и поговорки этой тематической группы практически не включались в соответствующие словари, рассматривались как «идеологически устаревший материал» [Жуков, 1968].

Обращение к данному материалу представляет интерес и с историко-лингвистической точки зрения, так как он содержит устаревшие слова и формы, диалектизмы, церковнославянскую лексику и в образной форме представляет исторический процесс взаимопроникновения церковнославянского языка и народной речи.

С лингвокультурологической стороны пословицы и поговорки темы «Бог–Вера» отражают процесс воцерковления русского народа, освоения им богословских истин Православия, изменения менталитета русского этноса после крещения Руси. Этот процесс запечатлелся в сжатых, афористических выражениях.

Историко-фольклорный аспект изучения пословиц и поговорок темы «Бог–Вера» поможет установить источники

появления данных афоризмов, увидеть те изменения, которым подверглись выражения из Библии и святоотеческой литературы, пройдя через образное сознание народа. Большой интерес представляет сам процесс фольклоризации книжного источника.

Прежде чем приступить к характеристике пословиц и поговорок из сборника В.И.Даля, определим основные понятия, используемые в работе.

В.И. Даль под пословицей понимал «коротенькую притчу»: «Пословица — обиняк, понятый и принятый всеми, как всякая притча. Полная пословица состоит из двух частей: из обиняка, картины, общего суждения и из приложения, толкования, поучения. Нередко вторая часть опускается, предоставляется сметливости слушателя» [Даль, 1993. С.29.]. Например: *во времени подождать, у Бога есть что подать*. «Поговорка — окольное выражение, переносная речь, простое иносказание, но без притчи... Поговорка не договаривает, иногда и не называет вещи, но условно весьма ясно намекает», — поясняет В.И.Даль свое понимание поговорки.

Кроме пословиц и поговорок в сборник В.И. Даля входят крылатые выражения, «приговорки», прибаутки, присловья, скороговорки.

В современной лингвистике пословицы и поговорки отличаются от крылатых слов и образных выражений-фразеологизмов. Пословицы и поговорки представляют собою предложения, обладают интонационной и смысловой завершенностью; особенность пословиц состоит в том, что они сохраняют два плана — буквальный и переносный. В отличие от крылатых выражений, пословицы и поговорки имеют народное, а

не книжное происхождение. Крылатые выражения могут переходить в пословицы и поговорки, если забывается породивший их источник. С точки зрения современного языкового сознания, такое крылатое выражение, как *не хлебом единым жив человек*, потерявшее свою вторую часть — *но всяким словом, исходящим из уст Господа*, воспринимается как пословица.

В науке пока не сложилось однозначного взгляда на пословицы и поговорки. Чаще всего под пословицей понимают меткое образное изречение (обычно назидательного характера), типизирующее самые различные явления жизни и имеющее форму законченного выражения. Пословица выражает законченное суждение. Поговоркой именуют краткое образное изречение, отличающееся от пословицы незавершенностью умозаключения. Пословицы синтаксически нечленимы, если они имеют иносказательный смысл. Поговорка, в отличие от пословицы, имеет в основном буквальный смысл.

Обширный материал представлен явлениями переходного типа — пословично-поговорочными выражениями, которые сочетают в себе признаки пословиц и поговорок, так как грани, отделяющие пословицы от поговорок, условны. Среди пословиц и поговорок на тему «Бог–Вера» в сборнике В.И. Даля находятся и крылатые выражения, цитаты из церковной литературы.

Большая часть материала представлена переходными пословично-поговорочными выражениями.

В современных сборниках пословиц и поговорок, как правило, приводится большой иллюстративный материал из художественной литературы, публицистики и научно-

популярных изданий, который подтверждает толкование пословиц. В сборнике «Пословицы русского народа» В.И.Даля иллюстративный материал не приводится, так как автор справедливо убежден, что пословицы и поговорки в своем самобытном виде живут в народной речи, но не в речи образованной публики. Кроме того, разделение пословиц по тематическим группам косвенным образом связано с толкованием их автором сборника. Всего в сборнике В.И.Даля насчитывается 300 словарных единиц на тему «Бог–Вера».

Пословицы и поговорки отличаются разной степенью смысловой мотивированности. С этой точки зрения можно выделить три типа пословиц и поговорок:

- к первому типу относятся пословицы, которые в настоящее время не употребляются в буквальном смысле слова. Этот тип пословиц сближается с фразеологизмами: *взялся за гуж, не говори что не дюж*;

- ко второму типу относятся пословицы, которые отличаются двойным планом — буквальным и иносказательным: *Бог не захочет, и пузырь не вскочет*;

- третий тип составляют такие выражения, которые употребляются только в буквальном смысле: *чего Бог не найдет, того человек не понесет*. К этому типу относятся собственно поговорки: *Господня воля — наша доля*; *Бог так, а человек иначе*.

В практике употребления многие пословицы и поговорки занимают промежуточное положение между выделенными типами. Пословицы и поговорки темы «Бог–Вера», в основном, относятся ко второму и третьему типам. Например: *Бог попускает, и свинья гуся съедает*. Первая часть этой пословицы

имеет буквальный смысл, вторая — иносказательный. Сравним также следующие пары пословиц: *без креста и молитвы не будет ловитвы* — *кто без крестов, тот не Христов*; *коли Господь не сохранит града, всея стража и ограда* — *не нашим умом, а Божьим судом*. В этих парах мы видим употребление слов в переносном значении, что переводит выражение в иносказательный план.

Отчетливее всего выделяются пословицы и поговорки, которые не имеют переносного смысла: *никто не может, так Бог поможет*; *в тревогу и мы к Богу, а по тревоге забыли о Боге*. Слова в составе этих выражений употребляются в своем свободном значении и не теряют предметной отнесенности. Пословицы, которые употребляются в иносказательном смысле или имеют вторую часть со словами в переносном значении, нуждаются в толковании: *великий пост всем прижмет хвост*; *Бог не выдаст, свинья не съест*; *бодливой корове Бог рог не дает*. Пословицы и поговорки на тему «Бог–Вера» для современного читателя нуждаются в контексте, то есть кроме логического понимания содержания этих выражений, требуется их контекстуально-ситуативная характеристика. Так, например, особое место занимают собственно ситуативные поговорки, которые требуют указания, в какой ситуации они употребляются: *пьяно да кормлено, а в доме не помолено*; *как надо говеть, так и стало брюхо болеть*.

Некоторые пословично-поговорочные выражения употребляются в строго определенных ситуациях и не требуют дополнительной характеристики: *Бог напитал, никто не видал*; *даст Бог день, даст Бог и пищу*; *до Бога высоко, до царя далеко*.

Лексический состав пословичных текстов «Бог–Вера» разнообразен. В них можно встретить слова, относящиеся к разным стилистическим пластам лексики. Среди анализируемых пословиц и поговорок можно выделить группы, включающие архаическую лексику, разговорную лексику, диалектную и просторечную лексику.

Поскольку источниками для пословиц и поговорок темы «Бог–Вера» послужили в основном Псалтирь и другие церковные тексты, то многие пословицы и поговорки содержат церковнославянизмы: *аще бы не Бог, кто бы нам помог; Бог пристанет и пастыря приставит; свет в храмине от свечи, а в душе от молитвы; мзда и мудрых ослепляет, а немудрых погубляет; кто всуе Бога призывает, всуе свой век проживает.*

Возникновение данных пословиц и поговорок в недрах народной жизни оставило свои следы в виде разговорной, диалектной и просторечной лексики: *не слушай, где куры кудахчут, а слушай, где молятся; Бог видит, да нам не сказывает; одно трости: Господи прости; постись духом, а не брюхом.*

Афористические выражения, крылатые слова на тему «Бог–Вера» стали возникать уже после крещения Руси и распространения Православия. В Киевской Руси стали появляться рукописные сборники сжатых выражений, содержащие изречения, извлеченные из Священного Писания, Творений Отцов Церкви. Эти изречения были близки по своему характеру к пословицам. Большую роль в пополнении афористических выражений сыграл рукописный сборник «Пчела». Этот византийский сборник, переведенный на русский

язык еще в XI в., пользовался широким распространением на Руси.

Сборники афоризмов, такие как «Стословец Геннадия», разного вида «Пчелы», позднее «Азбуковники», содержали цитаты из Священного Писания и чаще всего из Псалтири. Они были одним из самых излюбленных чтений на Руси. Д.С. Лихачев в своей статье «Поэтика литературы» отметил, что «любовь к афоризмам типична для средневековья. Она была тесно связана с интересом ко всякого рода эмблемам, символам, девизам, геральдическим знакам — к... особого рода многозначительному лаконизму» [Лихачёв, 1996. С.59].

Книжное наследие первых веков распространения Православия на Руси послужило основой для составления последующих сборников афоризмов. Первый рукописный сборник пословиц был составлен в конце XVII в. духовным лицом, предположительно монахом Чудова монастыря. Он послужил образцом для других сборников пословиц и поговорок. Соединение афористических выражений из священных книг с русским фольклором привело к созданию многих пословиц и поговорок как на тему «Бог–Вера», так и на темы «Вера–Грех», «Вера–Исповедание», «Кара–Милость» и других, которые помещены в сборнике В.И. Даля «Пословицы русского народа».

Конечно, приведенные В.И. Далем крылатые слова: *кто велий, яко Бог наш; разумеите языцы, яко с нами Бог; спаси, Господи, люди твоя; окрест боящихся Бога ангел Господень ополчается; кто всуе Бога призывает, всуе свой век проживает* — имеют конкретные источники и, строго говоря, пословицами не являются. Но уже такие афоризмы, как *Бог за ны,*

никто же на ны; кого Бог любит, того и наказует; на человеческую глупость есть Божья премудрость; Бог не свой брат, не увернешься и другие являются результатом осмысления всего опыта православной жизни.

Можно, конечно, искать конкретные источники для таких выражений, как *велик Бог милостию; у Бога милости много; Бог на милость не убог*. Источниками этих выражений могут быть и стихи из 32 псалма – *милости Господни исполнь земля*, и стихи из 102 псалма – *щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив*. Какой из них конкретно лег в основу вышеприведенных выражений, сказать трудно. Вернее всего предположить, что данные выражения являются результатом обобщения идеи милости Бога к человеку, которой пронизаны священные книги и вся святоотеческая литература. В некоторых случаях основа для афоризмов выделяется более конкретно. Так, например, для поговорок *всяк про себя, а Господь про всех; ни отец до детей, как Бог до людей; друг по другу, а Бог по всех* — основой являются стихи из 102 псалма: *яко же щедрит отец сыны, ущедри Господь боящихся его*. Для поговорок *Божья рука владыка; Господня воля — наша доля* источником могли быть стихи из 103 псалма: *десница Господня вознесе мя, десница Господня сотвори силу*.

Можно утверждать, что многие пословицы и поговорки на тему «Бог–Вера» являются дальнейшей разработкой отдельных мотивов, заданных в крылатых выражениях, в кратких молитвословиях. Например: *Бог все видит, да нам не сказывает; что Богу угодно, то и пригодно*.

Среди пословиц темы «Бог–Вера» можно выделить микрогруппы, в которых ключевыми являются мотивы воли Божьей, любви, креста, молитвы, воздаяния за добро и зло. Рассмотрим некоторые из них.

Мотив Божьей воли:

Господня воля – наша доля; под Богом ходишь – Божью волю носишь; не по нашему хотенью, а по Божьему веленью; не нашим умом, а Божьим судом. В качестве одного из источников данных афоризмов можно указать на стихи из Книги Иова: *яко Господеви изволися, тако бысть* [Иов, 1: 21].

Мотив воздаяния:

Кто добро творит, тому Бог отплатит; не скор Бог, да меток; Бог видит, кто кого обидит; Бог накажет, никто не укажет; Бога не обманешь, хотя раньше нашего встанешь.

Анализ пословиц и поговорок на тему «Бог–Вера» убеждает в том, что для их создателя – русского народа – стало непреложной истиной, что Бог – в правде (*не в силе Бог, а в правде*); Бог – в любви и милосердии (*никто не может, так Бог поможет; он его бранит, а Бог его хранит*); Бог — в надежде (*не унывай, на Бога уповай*); все – от Бога (*Божье тепло, Божье и холодно; в мале Бог и в велике Бог*).

Пословицы и поговорки русского народа, собранные В.И. Далем, – яркое свидетельство тому, что за тысячу лет христианства народ усвоил евангельские истины, отлил их в привычные для него фольклорные образные формы. Трудно сказать, какие из них непосредственно заимствованы из Библии, Псалтири, а какие родились в народной гуще самостоятельно. Духовный опыт, который передают пословицы и поговорки,

нельзя назвать устаревшим. Наш народ возвращается к вечным истинам, и духовный опыт наших предшественников, отраженный в пословицах и поговорках, может стать опорой на этом пути. Удивляет, что составители современных словарей пословиц и поговорок или вообще не приводят образные выражения со словом «Бог», или приводят их с пометой «устаревшее». Хотелось бы, чтобы собранные В.И. Далем россыпи народной мудрости вошли в школьные учебники, в учебники для высшей школы, чтобы живое русское слово не было оттеснено сегодняшним днем.

2.2. О православной церковной лексике в словарях XX века

Конец XX века ознаменован необычайным подъёмом лексикографической науки. Современная отечественная лексикография предоставляет широкий круг самых разнообразных словарей, отражающих перемены в языковом сознании людей, уход в пассив одних слов и понятий и возвращение в актив других. Сегодня всё больше осознается роль словарей в духовной жизни общества, в осмыслении культурного наследия народа. Актуализация духовной и культурной памяти народа в лингвокультурологических словарях в какой-то мере восстановила вытесненный из языкового сознания людей большой массив православной лексики. Среди словарей XX в., обратившихся к данному пласту лексики, можно назвать «Краткий словарь агиографических терминов» В.М. Живова, «Словарь православной церковной культуры» Г.Н. Складневской, «Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем)» В.В. Морковкина и А.В. Морковиной. Отход культуры XX века от духовных исторических традиций оттеснил православную лексику в область редких и устаревших слов. Поэтому православную лексику мы можем найти и в современных изданиях словарей редкой и устаревшей лексики, например, в словаре «Редкие слова в произведениях авторов XIX в.» под редакцией Р.П.Рогожниковой. Всё большее число православной лексики в произведениях русской литературы XIX века требует комментария. Справедливы утверждения, что сегодня как никогда школа нуждается в своеобразных «азбуковниках», в

составе которых должна быть и православная лексика. Эти словари помогут сохранить непрерывность культурных традиций и связь поколений. Лексикографическому описанию духовной лексики посвящен создаваемый В.В. Морковкиным «Словарь русской традиционной духовности». Большая часть лексических единиц этого словаря, связанных с Православием, относится к словам-агнонимам. Словарь поможет процессу оживотворения в языковом сознании, прежде всего молодого поколения, простейших богословских понятий, знаний об устройстве православных храмов, особенностях православного богослужения, христианской морали. В словарь отобрано 1500 заголовочных единиц, в том числе около 300 крылатых выражений, источником которых является Священное Писание.

Среди словарей конца 90-х гг. XX в. – начала XXI в., культурологическая значимость которых состоит в актуализации духовного и культурного наследия Православия, первое место принадлежит «Словарю православной церковной культуры» Г.Н. Сκληревской, ориентированному на отображение духовно-религиозной концептосферы. Православная лексика представлена в нём как составная часть современного русского языка. В словаре зафиксировано более 2000 слов и словосочетаний. Его источниковая база очень авторитетна: тексты Нового Завета, книги известных религиозных философов, статьи и интервью видных пастырей Русской Православной Церкви в журналах, альманахах, газетах. Кроме лингвистической составляющей словарь содержит большой объем энциклопедической информации. Цитаты из текстов Нового Завета, из просветительской религиозной и светской литературы углубляют

и дополняют толкование, представляют разнообразную информацию о церковной культуре, вводят в круг церковного чтения [Скляревская, 2000].

В русской лексикографии за годы советской власти православная лексика разделила судьбу Православия и религиозно-церковной жизни. Источник Православной лексики – церковнославянский язык – продолжал оставаться языком Русской Православной Церкви, за которой стояла тысячелетняя духовная традиция. Оставалось Священное Писание, духовные книги, труды святителей, миссионеров. Православное слово продолжало жить в словарях, созданных до революции 1917 года, в языке древнерусской и русской классической литературы. Всё это было своего рода древлехранилищем, до поры сохранявшим свои сокровища.

Церковнославянское слово бережно хранилось в России на всех путях его лексикографической судьбы. В первом шеститомном «Словаре Академии Российской» (СПб., 1789–1794) его составители обозначили объект своего внимания как словено-российский язык, т.е. язык, имеющий основу свою в «словенском». В словаре помещены 43257 словарных статей, центральное место в «Словаре Академии Российской» занимают слова высокого слога, среди которых 12% имеют помету «слав.».

В XIX в. было создано несколько фундаментальных толковых словарей. Под редакцией А.Х.Востокова вышел четырехтомный «Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии Наук», работа над которым продолжалась в течение 20 лет. В «сокровищницу русского языка» авторы включили лексику

не только русского («нынешнего» и «старинного»), но и церковнославянского языка, охватывая период «от первых письменных памятников до позднейших проявлений словесности». Через 15 лет вышел в свет «Словарь церковнославянского языка», созданный А.Х. Востоковым. Этот словарь не утратил своей научной ценности и в наши дни. Особо необходимо отметить «Толковый словарь живого великорусского языка» В.И. Даля, соединивший в себе филологическую и энциклопедическую информации о русском слове. Словарь объединил различные стихии русского языка. Кроме «речений письменных, беседных и простонародных» автор словаря включил в него выборки из предшествующих лексикографических источников, прежде всего из «Словаря церковнославянского и русского языка» – около 100 тысяч слов. Церковнославянское слово вошло в эту словарную энциклопедию народной жизни, в живую великорусскую речевую культуру не как музейная реликвия, а как часть словарного запаса русского языка, постоянный источник для его понимания, «обострённого постижения эмоционального звучания русского слова», определяя, по мнению Д.С. Лихачева, уровень нравственной культуры русского народа [Лихачёв, 1999. С. 279]. Не случайно на протяжении многих десятилетий «Словарь живого великорусского языка» В.И.Даля служил не только ценным справочным пособием, но и имел огромное образовательное и воспитательное значение, так как одним из основных принципов далевского словаря было отображение духовных и нравственных взглядов русского народа.

Каждый авторитетный словарь строится на совокупности источников: предшествующих словарях, словарных картотеках. Так, в конце XIX – начале XX вв. велась работа по подготовке и изданию нового академического словаря, в который были включены церковнославянские слова, вошедшие в современный литературный язык. Этот словарь в виде отдельных выпусков продолжал выходить до 1937 года, постепенно превращаясь в словарь-тезаурус ненормативного типа.

Первым советским толковым словарем, созданным в традициях дореволюционной отечественной лексикографии XIX – нач. XX вв., стал «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова. Составители – видные советские лингвисты В.В. Виноградов, Б.А. Ларин, С.И. Ожегов, Г.О. Винокур – пытались создать словарь, отражающий и всё богатство литературного языка и те изменения, которые произошли в русском языке в послеоктябрьскую эпоху. Оценивая этот словарь, современные исследователи рассматривают его как уникальный памятник тоталитарного языка советского периода, зафиксировавший константы новейшей идеологии и отразивший идеологическую поляризацию в лексике. Сегодняшний читатель при обращении к «Толковому словарю русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова особенно остро ощущает идеологический компонент во многих словарных толкованиях, подчеркнутую политизированность многих цитат.

Принимая на себя задачу создания нормативного толкового словаря литературного языка, в который должны были войти как основная масса «слова нашей классической литературы от Пушкина до Горького и общепринятого научного, делового и

книжного языка, сложившегося в течение XIX в.», составители не могли не включить в этот основной массив православную лексику как часть литературного языка. Теперь, по прошествии 80 лет со времени начала работы над первым академическим словарем советского периода, понятна та высокая миссия по сохранению классического наследия русского литературного языка XIX в., а вместе с ним и церковнославянского слова в непростых условиях 30-х годов XX в., которую выполняли его составители. За завесой стилистических помет: «дореволюц.», «церк.-книжн.», «церк.», «старин.», «историч.» и др. в словаре помещён большой объем церковнославянской лексики, жившей в языковом сознании, в языковой картине мира более половины советских людей, которые по переписи 1938 года называли себя православными, и служившей языковой памятью русского слова, присутствующей в культуре под спудом. Церковнославянское слово оставалось «своеобразной точкой отсчёта, которая не терялась при всех **исторических метаморфозах** самого языка» [Пивоваров, 2006.С.386].

Лексикографическая судьба церковного православного слова в толковых словарях XX в. еще ждет своего исследования. В качестве первых шагов мы обратились к материалам трёх словарей: «Толковому словарю живого великорусского языка» В.И. Даля (далее СД), «Толковому словарю русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова (далее СУ), «Словарю православной церковной культуры» Г.Н. Складневской (далее СС). Словарь В.И. Даля выбран нами в качестве самого полного словаря русского языка XIX в., чтобы можно было увидеть преемственность отечественной лексикографии в отношении

данной лексики почти за полтора века. В нижеприведенной таблице помещены материалы выборки из указанных словарей на букву А.

СД	СУ	СС
Авва	----	----
Агнец	Агнец	Агнец
Агиасма	----	Агиасма
Акафист	Акафист	Акафист
Аллилуйя	Аллилуйщик (от церковного славословия аллилуйя , евр. – хвалите Бога)	Алиллуйа
Ад	Ад	Ад
Алтарь	Алтарь	Алтарь
Амвон	Амвон	Амвон
Аминь	Аминь	Аминь
Аналой	----	Аналой
Анафема	Анафема	----
Ангел	Ангел	Ангел
Антиминс	Антиминс	Антиминс
----	Антирелигиозный	Антирелигиозный
Антихрист	Антихрист	Антихрист
Артос	----	Артос
Апокалипсис	Апокалипсис	Апокалипсис
Апокриф	Апокриф	Апокриф
Апологет	Апологет	Апологет
Апологетика	Апологетика	Апологетика

Апостол	Апостол	Апостол
Апостольский	Апостольский	Апостольский
Архангел	Архангел	Архангел
Архиепископ	Архиепископ	Архиепископ
Архиерей	Архиерей	Архиерей
Архимандрит	Архимандрит	Архимандрит
Архипастырь	Архипастырь	Архипастырь
Архистратиг	----	Архистратиг
Аскет	Аскет	Аскет
----	Аскетизм	Аскетизм
----	Аскетический	Аскетический

Приведённые данные и сравнительный анализ лексического материала православной духовной концептосферы в указанных словарях позволяют нам в целом сказать, что за период с 1862 по 2000 год отечественная лексикография сохранила основные тематические группы этого круга слов:

1) наименования богословских понятий: Бог, Евангелие, воскресение, вера, догмат, аскетизм;

2) лексика христианской морали: грех, милосердие, смирение, покаяние, жертва;

3) наименования православных таинств: крещение, исповедь, покаяние, елеосвящение;

4) наименования чинов небесной иерархии: ангел, архангел, серафим, херувим;

5) наименования церковных праздников: Благовещение, Крещение, Вербное воскресение;

6) наименования предметов богослужения: антиминс, антидор, кадило, просфора;

7) наименования предметов священнического облачения: митра, камилавка, омофор;

8) наименования уровней церковной иерархии: иерей, архиерей, архиепископ, патриарх, митрополит, диакон;

9) наименования чинов святости: пророк, апостол, святой, мученик, праведник.

В «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова словарные статьи церковной православной лексики обычно скупы, зачастую не имеют контекста. Авторы-составители стремятся прежде всего зафиксировать эту лексику, сохранить слово.

По сравнению с предыдущим «Словарь Православной церковной культуры Г.Н. Складневской содержит большой объём энциклопедической информации, которая иногда составляет всё содержание словарной статьи (при описании персоналий, икон и т.п.), либо приводится в конце словарной статьи в легенде, комментарии, содержащем богословские, исторические, фактические, культурные, можно сказать, катехизические сведения. Это и понятно: задача словаря Г.Н. Складневской – восстановить духовную и культурную память, устранить последствия разрыва церковной и светской культуры. Автор может располагать всей полнотой информации о Православной культуре. Ограничения связаны прежде всего с осторожностью в решении лексикографических задач, требующих, как пишет Г.Н. Складневская в предисловии к своему словарю, «богатого собственного опыта духовной жизни». Ограничения создателей

«Толкового словаря русского языка» обусловлены прежде всего политической редакцией. Эзопов язык видных ученых-лингвистов – вынужденная мера, жертва во имя сохранения в первом толковом нормативном словаре XX в. исторически непрерывающегося преемства между церковнославянским и русским языками.

Важность этой задачи затмевает вынужденные оговорки в словарных статьях, такие как, например:

Амвон, амвона [греч. *амвон*] (церк.). Возвышение в церкви перед **так наз.** царскими вратами, ведущими в алтарь в православной церкви.

Ангел, ангела, м. [греч. *aggelos*, букв. ‘вестник’].

В религиозной мифологии – существо, исполняющее приказание бога. 2...

3. Святой, имя которого носит к.-н. (церк.) // Именины (разг.)

Антихрист, антихриста... **по христианскому вероучению** – главный и последний враг Христа, который **якобы** явится перед концом мира и будет побеждён Христом (церк.).

Благословить... 1) кого, что. Совершить обрядовые действия (знамение креста), **которому приписывается** значение наделения благодатью (церк.).

Бог [*бох*], бога, м. **По религиозным верованиям** – верховное существо, стоящее **будто бы** над миром и управляющее им.

Богородица, богородицы, ж. (церк.). **У христиан** – мать Иисуса Христа; то же, что Божья Матерь.

Необходимо отметить, что при всей скупости словарной статьи и осторожности толкования православных церковных терминов мы находим в словаре Ушакова и вполне развернутые толкования, отражающие суть понятия, называемого лексемой. Сравним словарные статьи некоторых лексем.

Словарь В.И. Даля: *Антиминс* – греч. церк. ‘вместопрестольник’; освященный плат с изображением положения во гроб Иисуса Христа; кладется на престол церковный при совершении св. евхаристии.

Словарь под ред. Д.Н. Ушакова: *Антиминс* – от греч. *anti* – ‘вместо’ и латин. *mensa* – ‘стол’, букв. ‘вместопрестолie’ (церк.). Изображение на материи погребения Христа – необходимый предмет для совершения евхаристии.

Словарь Г.Н. Складерской: *Антиминс* – от греч. *anti* – ‘вместо’ и латин. *mensa* – ‘стол, жертвенник’, четырехугольный плат с изображением Иисуса Христа, находящийся на престоле и необходимый для совершения литургии.

Словарь В.И. Даля: *Акафист* (без помет) – неседален, церк. хвалебная песня и молитва Спасителю, Богородице и св. угодникам.

Словарь под ред. Д.Н. Ушакова: *Акафист* – [греч. *Akathistos* – букв. ‘такой, во время которого не сидят’] (церк.). Род хвалебного церковного песнопения.

Словарь Г.Н. Складерской: *Акафист* – песнопение, прославляющее Иисуса Христа, Богородицу или святых, исполняемое молящимися стоя; состоит из чередующихся 13 кондаков и 12 икосов.

Составители первого советского толкового нормативного словаря-справочника сохранили для потомков то духовное наследие, которое собрал русский народ и хранил в своей исторической и культурной памяти. Современный читатель, обращающийся к словарю Д.Н.Ушакова, должен видеть не только идеологемы советского времени, но и сохранённое лексикографами православное церковное слово. Благодаря их труду уже в конце XX в. появляются словари православной лексики: «Святость» Я. Шипова, из серии «Словари школьника», «Краткий словарь агиографических терминов» В.М.Живова и «Словарь православной церковной культуры» Г.Н. Сκληревской.

ГЛАВА 3. Русская словесность как компонент общекультурных компетенций в современном образовании

3.1. О духовном основании русской традиционной культуры

В истоках русской словесности лежит устное народнопоэтическое творчество и славянская духовная книжность. При первых контактах с христианской духовной культурой Древняя Русь оказалась наиболее чувствительной именно к христианской оппозиции «Бог – человек», близкой к восточнославянской парадигме «Природа – человек». Сакральная близость человека к природе, к земле как к источнику жизни была хорошо выражена во многих произведениях христианской книжности и была искони присуща народному поэтическому творчеству, фольклору восточных славян. Древняя Русь наиболее плодотворно и самобытно развивала свою духовную культуру в формах словесности, которые впитали в себя и христианскую книжную культуру, и устную народную традицию. В Древней Руси осуществлялся своеобразный синтез славянского менталитета, византийского религиозно-философского мышления, православного миропонимания. Многие особенности византизма под влиянием архетипов славянского менталитета и мощного фольклорного начала преобразовались в направлении большей пластичности, экспрессивности, не утрачивая в лучших

образцах русского искусства и словесности высочайшей духовности.

Священник Георгий Флоровский предлагает взвешенную позицию в дискутируемом вопросе о судьбах языческой культуры восточных славян в исторических условиях христианизации Древней Руси: «История Русского просвещения начинается с Крещения Руси. Языческое время остается за порогом русской истории. Это не значит, что не было языческого прошлого. Оно было, и побледневшие, не стершиеся до конца следы его надолго сохраняются и в памяти народа, и в народном складе. Но только с крещением пробуждаются творческие силы народа. Принятие веры Христовой вводит Русь в живую связь и взаимодействие с окружающим культурным миром. <...> Первые русские учителя – это пастыри и учителя Церкви, первые школы – храмы и монастыри. Под влиянием евангельского учения медленно перерождается и складывается народный характер, и в русской душе слагается тот высокий и нравственный идеал, который так ярко и так четко раскрывается и на столбцах первой русской летописи, и в наставлениях древнего русского князя Владимира Мономаха» [Георгий Флоровский, 1988].

В результате возникла самобытная культура Руси с ее уникальными в духовном и художественном отношении ценностями — соборности, каноничности, софийности, выступавшими в качестве доминант эстетического сознания и художественной практики. Под влиянием мощного фольклорного начала восточнославянской культуры философско-религиозные идеи христианства, его «умонепостигаемые» догматы приобрели

большую теплоту, пластичность и осязаемость, экспрессивность, не утрачивая высочайшей духовности. В свете нового миропонимания перед русичами иными предстали и сам человек, и мир природы, и их взаимоотношения. Православная вера осветила новым светом все давно известные вещи и явления. «Осознавая все это, а главное, осознавая себя целью и вершиной творения, образом самого Творца, человек Киевской Руси с детской непосредственностью радовался открытию мира. Радостным мироощущением наполнены вся его жизнь и творчество... Человек Древней Руси уже в этой жизни испытывал радость от всего, лишь указывавшего ему на блаженства „будущего века“. А таковым для него выступала новая вера... и шире — вся сфера духовности, в которую Русь окунулась, приняв христианство» [Бычков, 1996. С. 20].

С принятием христианства на протяжении ряда столетий система образов и мифологем, составлявшая основу мифологического сознания древних славян, существенно изменилась, в том числе и под влиянием книжного, написанного слова, открывшего славянскому миру безграничные знания и мудрость. До бесконечности развернулись традиционные, достаточно узкие горизонты — географический и исторический, социальный и духовный. Открытие самой сферы духа, которая оставалась у восточных славян вне поля их осознанного внимания, доставляло человеку Киевской Руси духовное наслаждение, радость. Народное творчество Руси пережигалось в огне Православия. И то, что выдержало этот огонь, стало украшать жилище, украшать словесное творчество, украшать православные храмы.

Изучая народное творчество, П.В. Киреевский сделал вывод о глубокой религиозности народного сознания, о его безусловной преданности Православной Церкви. Давая характеристику духовным стихам в предисловии к первому изданию своего собрания русских народных песен (1848 г.), он писал: «Это не церковные гимны и не стихотворения... а плоды народной фантазии... На духовных предметах сосредотачивается коренная, задушевная любовь нашего народа; мысли его всегда обращены к предметам духовным, и потому он, воспевая святые гимны, слышанные в церкви, любит в простоте своей украшать предметы священные своими полевыми цветами...; простодушные излияния народного чувства... проникнуты чувством искреннего благочестия» [Киреевский, 2004. С.150].

Однако в условиях атеистического общества в советское время народное творчество оказалось отсеченным от православной культуры. Отрицалась духовно-нравственная и эстетическая сущность художественного творчества в народной культуре. Это получило свою политическую и идеологическую окраску. Народное искусство в целом рассматривалось как культура старой России, обреченная на умирание вместе со старым миром. Этнографические подходы к изучению народного искусства только как к части материальной культуры прошлого сформировали гипертрофированное внимание к языческому в его содержании, что наложило тяжелый отпечаток на изучение и теорию народной культуры, в которой слово «народный» было заменено на «самодеятельный», а само понятие народной культуры было профанировано до уровня массовой культуры. Враждебность отношения власти к народному искусству как к

миросозерцанию, выражающему и религиозное чувство народа, в свою очередь, во многом определяло научные позиции высшей школы. Эти позиции имели свое отражение в программах высшей школы по устному народному творчеству, этнографии, археологии, истории, искусствоведению, истории литературы, эстетике. Возрождение Православия в России, воцерковление народа открыло новые возможности для восстановления и развития народных традиций, их изучения.

«Основы нравственности формируются у каждого народа в течении длительного времени, и результаты этого процесса составляют важнейшую и обширную часть духовной жизни. Нравственные ценности, тесно соединяясь с другими сторонами культуры, служили необходимой основой» для многих и многих поколений русских, определяя их действия, представления о мире, взаимоотношения и творчество [Громыко, 1991. С.653].

Мнение историка XX века М.М. Громыко опирается на анализ конкретного этнографического материала, который был собран в XIX веке и подтверждал православные устои миропонимания русского народа.

М.М. Громыко отмечает: «Непременным свойством человека, отвечающего нравственному идеалу подавляющего большинства крестьян, считалась вера. Судили о ней по аккуратным посещениям церкви, по соблюдению постов и обрядов, по хождениям на богомолья, но особенно – по степени выполнения нравственных норм в целом» [Громыко, 1991. С. 111]. Крестьянская семья выступала хранительницей традиций. Семья, которая отличалась особенно благочестивым образом жизни, оказывала заметное влияние на духовный

настрой всего сельского прихода. Многие из монахов по происхождению своему были из крестьян. «Далеко в округе распространялась слава крестьянина-пустынника, праведника, поселившегося на краю деревни или в стороне от ней в землянке или маленькой избёнке, ведшего, по общему мнению, праведный образ жизни, дававшего приходившим к нему советы, религиозно-нравственные наставления, беседовавшего на эти темы. <...> К числу добродетелей такого старика крестьяне относили то, что “обида сносит смиренно, сам никого не обидит”» [Громыко, 1991. С.122]. В главе «Просить прощения» М.М. Громыко подробно описывает, как в семьях, крестьянских общинах было принято просить прощения перед дальней дорогой, в особые дни перед началом постов, в дни говения – перед исповедью. «Человек, который затаил обиду и собирается мстить за неё, не встречал сочувствия в крестьянской среде. В умении простить некоторые крестьяне достигали больших нравственных высот. Признавали либо непосредственную и открытую реакцию на обиду, либо прощение вины. <...> Заметным средством очищения нравственной обстановки в деревне служили обычаи просить прощения при определённых обстоятельствах. Обычаи эти были приняты как в личных и внутрисемейных делах, так и общине в целом» [Громыко, 1991. С.126].

Известны храбрость, сила и смелость русского человека. И на этой мощной основе веками нарабатывались такие тихие качества, как умение от всего сердца простить обидчика, не озлобиться ни при каких обстоятельствах. Сочетание этих разных

свойств, возможно, и делало то, что можно назвать русским характером.

Перед современной наукой стоит задача восстановить правду народной жизни, ее истинную историю, духовную нравственную природу и сущность народного искусства, связанного с религиозным переживанием мира, увидеть эту природу в русской традиционной культуре и донести её до современной школы. В качестве отправной точки исследования наследия народной культуры должно выступать понимание ее как духовной культуры, живущей и строящей свое пространство, определяемое религиозным этническим сознанием.

Русская традиционная культура должна быть понята как жизнь духовного начала в народе. Художественные ценности, созданные русским народом, проверены временем в процессе формирования традиции многими поколениями людей. Мнение, сформированное советскими исследователями о двоеверии, о некоем конфликте, постоянно существующем между Церковью и народным творчеством, не соответствуют исторической действительности.

У каждой культуры и каждого культурного народа есть своя миссия в истории, своя идея. Но именно эти миссия и идея подвергаются целенаправленным атакам. Главным признаком русской культуры является ее соборность, проявление христианской склонности к духовному началу, терпимость в национальных отношениях, глубокая привязанность народа к старине. Все это подвергалось интенсивному разрушению, особенно в течение XX века.

Изучение народной художественной культуры должно основываться на фактах истории отечества без фальсификации, на понимании, что у русской культуры и Русской Православной Церкви – общая история. Д.С. Лихачев писал: «Нам необходимо, крайне необходимо, знать наши богатства, наши ценности, гордиться ими, чтобы лучше их сохранять, не стесняясь наших нынешних рубищ» [Лихачёв, 2009. С.83]. Говорить о передаче ценностей традиционной культуры, ее духовного идеала, понимании ее как «феномена духовного и художественного» (М.А. Некрасова) при идеологической эксплуатации народной культуры вряд ли возможно. Народное начало должно входить в школу как «духовная культура, живущая и строящая свое духовное пространство, определяемое религиозным, национальным этническим сознанием... Главным остаются люди, их вера, культурная, духовная память» [Некрасова, 2004. С.9]. Именно такой подход может стать условием того, что школа начнет использовать культуру как средство обучения и воспитания, приобщая к ее духовному, этическому, эстетическому содержанию.

3.2. Церковнославянский язык в историко-лингвистической компоненте филологического образования

«Одним из важнейших признаков общества, культурно-оценившего себя и определившего своё место в культурном и историческом потоке времени, является наличие языка – консерванта» [Панин, 2004. С.346]. Церковнославянский язык представляет исключительный интерес, как феномен языковой культуры. Лексическое богатство церковнославянского языка, наряду с греческим и латинским, входит в языковой тезаурус всякого культурного человека. Церковнославянский язык был создан специально и первоначально только как язык христианской проповеди, язык перевода Евангелия, язык текстов богослужения. Вобрав в себя богатство греческого, церковнославянский язык и спустя более тысячи лет после его распространения остаётся высокой культурной планкой и хранителем чистоты русского литературного языка. А.С. Пушкин так писал о вхождении церковнославянского языка в русскую языковую стихию: «Как материал словесности, язык славяно-русский имеет неоспоримое превосходство пред всеми европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива. В XI веке древний греческий язык открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе заимлет он гибкость и правильность.

Простонародное наречие необходимо должно было отделиться от книжного, но впоследствии они сблизились, и такова стихия, данная нам для сообщения своих мыслей» [ПСС. Т.7. С.27]. В течение более чем тысячи лет церковнославянский язык развивался бок о бок с русским литературным языком, оставаясь при этом на протяжении девяти столетий эстетическим образцом. Знакомство учителя-словесника с эстетическим образцом, на который «равнялся» русский литературный язык, является залогом того, что современное поколение не будет оторвано от культурно-исторического наследия, хранителем которого является, в том числе, язык книжных памятников, начиная с XI века, и классической русской литературы.

Историко-лингвистическая компонента современного филологического образования в педагогических вузах складывается из курсов старославянского языка, исторической грамматики русского, истории русского литературного языка. По традиции принято относить сюда также курс русской диалектологии. Какой же из этих курсов обращен к «внутренним преимуществам» русского литературного языка, полученным им в наследство от церковнославянской книжности?

Курс старославянского языка ставит своей целью прежде всего формирование у студентов понимания происхождения звуковой и грамматической систем (отчасти) праславянского языка, их изучение на основе анализа текстов древних памятников славянского письма или их ранних списков. В основном это тексты из Нового Завета: притчи, эпизоды земного пути Иисуса Христа. Реже, тексты из Псалтири и других источников духовного просвещения славян. Лексическое

богатство, стилистическое и образное содержание текстов, которые стали образцами для подражания, а их фразеология и синтаксис – строительным материалом русского поэтического языка, – все остается невостребованным. Встречи с этим историческим феноменом культуры и поэтики во всей полноте заключенных в них сокровищ не происходит ни на культурологическом, ни на этимологическом, ни на историко-лингвистическом уровнях. Преемником старославянского языка является историческая грамматика русского языка, в кратком курсе которой студенты-филологи едва-едва успевают усвоить историческую динамику развития фонетической и морфологической систем русского языка, анализируя летописные тексты и договорные грамоты, в которых представлен в основном народно-разговорный тип древнерусского языка. Как правило, лексика, а тем более синтаксис текстов для анализа остаются за пределами данного курса. В сознании будущего учителя «великого и могучего» русского языка не запечатлеваются ряды форм и слов, фразеология, синтаксические обороты, характер образов, в которых отражается «реализм и мистицизм» русского народа, горнее и обыденное в его жизни. Именно это связано со спецификой сочетания церковнославянских и собственно русских элементов в нашем языке.

Курс истории русского литературного языка частично вновь обращается к тем же текстам, что и две предыдущие исторические дисциплины. Студенты-филологи делают попытку осознать литературно-исторические и культурные истоки книжного языка. Студентам, не знакомым с текстами Псалтири, Житий святых, святоучительной литературы, предлагается анализ

«Слова о полку Игореве», автор которого использует устоявшиеся формулы поэтического языка Псалтири, Евангелия, житий и других образцовых текстов, написанных на древнецерковнославянском языке. Анализ лексики, образно-метафорической канвы «Слова» требует от студента развитого языкового вкуса и историко-лингвистического чутья, которые должны формироваться в процессе изучения старославянского и древнерусского языков. Однако ни одна из вышеупомянутых дисциплин даже и не ставит перед собой этих задач. Нам представляется, что знакомство с церковнославянским языком, представленным в Ветхом и Новом Завете, Псалтири, Канонах, Акафистах, Житиях святых, Словах-проповедях, святоучительных текстах, восполнило бы «белое пятно» в историко-филологическом образовании студентов-словесников и подготовило бы их к пониманию реального соотношения церковнославянского (книжнославянского) и собственно русского в нашем литературном языке. Помогло бы глубже понять, почему теория трех стилей М.В. Ломоносова пережила эпоху творческой деятельности А.С. Пушкина и служила живой основой нашего современного языка.

Исторически филологическое образование в университетах России опиралось на опыт изучения древних языков, прежде всего древнегреческого и латинского, а также древнецерковнославянского, или старославянского, как после 1917 года стал называться этот язык. Данная традиция имела своим основанием гимназические курсы изучения латыни, древнегреческого и церковнославянского языков. В хрестоматии по истории русского языка Н.И. Каринского, изданной в 1912

году для российских гимназий, предлагаются тексты начиная с древнецерковнославянских памятников глаголического и кириллического письма, причем в редакциях южнославянской, древнерусской, Зографского, Мариинского, Остромирова Евангелий. Сравнивая один и тот же текст, переданный в разных местах славянского мира, гимназист видел воочию языковые различия в лексике и морфологии, тем самым формировался навык сравнительно-исторического подхода к языковому материалу. Хрестоматия ведет обучающегося от века к веку, от памятников одного жанра и стиля к другим, представляя историческую панораму русского языка во всем разнообразии. Такого последовательного проведения идеи сравнительно-исторического подхода к языковым фактам мы не найдем ни в одной современной хрестоматии по истории русского языка. Обращаясь к опыту постановки филологического образования в России, давшего миру плеяду блестящих лингвистов, основателей многих филологических школ XX в., мы ищем те источники знаний, изучение которых в современных условиях позволило бы учителю-словеснику, сидя на гряде золота, не умирать от голода, а воспользоваться словесно-духовным богатством, художественным изобилием русского слова.

Еще в 1927 г. Н.С. Трубецкой, выдающийся русский языковед, выдвинул фундаментальные положения о том, что именно в своем языке народ, этнос раскрывает свой внутренний мир: «Судьбы и специфические свойства русского литературного языка чрезвычайно важны для характеристики русской национальной личности», – писал Н.С. Трубецкой. При этом «как одна из центральных» им поднималась проблема «культурных

преемств и наследований» [Трубецкой, 1990]. Проследив судьбы русского литературного языка, Трубецкой приходит к весьма аргументированному выводу: «...в отношении использования преемства древней литературно-языковой традиции наш язык стоит особняком среди литературных языков земного шара» [Там же]. По мнению исследователя, русский литературный язык является прямым преемником древнецерковнославянского языка, созданного славянскими первоучителями Свв. Кириллом и Мефодием в качестве богослужебного языка для всех славян. Древние славянские книжники подчеркивали именно эту его характерную черту. Если другие древние языки (греческий, латинский) были лишь приспособлены для богослужения, то церковнославянский был создан как язык Православной церкви и долгое время сохранял свою духовную чистоту. Язык административно-юридических документов и разного рода грамот значительно отличался от языка текстов, созданных в церкви или ее окружении. Вплоть до позднего Средневековья грамоты писали фактически на местном наречии.

Церковнославянский язык был «национализирован» русской культурой, – констатировал академик В.В. Виноградов, – и, «будучи священным языком религии и церковнославянских книг, постоянно обогащает и развивает народную речь, является неисчерпаемым источником идейного и художественного воздействия на стили нашего общественного языка» [Виноградов, 1938. С. 93-94]. Через посредство церковнославянского языка «общественный» русский язык «примыкает» к греческой, византийской и античной традициям. Из него в русскую литературную речь вошло, по словам

М.В. Ломоносова, «множество речений и выражений разума» из «греческого изобилия», византийской духовной культуры, центром и стержнем которой был Богочеловек. Еще в XVI веке русские учились родному языку по «Грамматике доброглаголивого эллинославянского языка».

Процесс формирования современных литературных языков у других народов Европы сопровождался отрывом от культуры книжно-церковных традиций Средневековья. Показательным примером является Греция. Освободившись от многовековой турецкой зависимости, эта страна сделала попытку восстановить древнегреческий язык в качестве языка современной культуры и администрации, однако в конце концов литературным языком Греции стала димотика – живая народно-разговорная речь.

Из всех современных литературных языков славянского мира лишь современный русский литературный язык является прямым наследником той литературной традиции, которая ведет свое начало от первых создателей славянской филологии – Свв. Кирилла и Мефодия, ваятелей славянской души. Трудно назвать какой-либо другой язык, в котором так отчетливо было бы видно сопряжение высокого и обыденного. Сохранение и приумножение традиций церковнославянской письменности создало определенные преимущества русского литературного языка. К внешним преимуществам относятся однородность и устойчивость русского литературного языка, стабилизирующая функция по отношению к разговорным формам языка. К внутренним преимуществам Трубецкой относит богатство словарного запаса, особенно в оттенках значения слов, наличие стилистических синонимов, отличающихся противопоставлением

бытового, обыденного – возвышенному: *палец – перст, глаз – око, рот – уста, ворота – врата* и т.д. «Сопряжение церковнославянской и великорусской стихий, будучи основной особенностью русского литературного языка, ставит этот язык в совершенно исключительное положение. Трудно указать нечто подобное в каком-либо другом литературном языке» [Трубецкой, 1990]. Церковнославянский язык постоянно «подпитывал» и стабилизировал русский литературный язык, одухотворял русскую словесность, формировал ее морально-этический и художественно-эстетический облик. Уровень мастерства писателя Древней Руси определялся степенью его начитанности, усвоения образцовых текстов. Эта традиция шла от византийской духовной литературы. Языком русской духовной литературы – церковнославянским – овладевали с детства. Две языковые стихии воспитывали речевую культуру – церковнославянская и народно-разговорная: строилось языковое пространство, устанавливались границы низкому, грубо-просторечному, пошлому. Планкой был церковнославянский язык, язык храма, язык широко известного в России сборника поучительных бесед «Добротолюбия», «Псалтири», которая была первой учебной книгой. Одни формы, обороты, слова обращены к Богу, Богородице, святым, другие – к отцу, матери. Постепенно в русском сознании складывалось строгое различие небесного и земного. Стяжание духовного богатства – более высокая цель, нежели стяжание материальных благ. Так веками формировалась языковая личность русского человека. Овладение навыками чтения и письма на церковнославянском и русском языках осуществлялось как единый процесс при осознании смыслового и

функционального различия между параллельными рядами смысловых элементов. Формирование навыков постоянного сравнения словоформ, поиски общего и отличного определяют специфику речевого развития русского человека, определяя специфику его мышления и мировоззрения. Не будь этих исторических оснований русского литературного языка, невозможны бы были поэтические переводы из Псалтири, из Ветхого и Нового Заветов, сделанные А. С. Пушкиным. В его стихотворении «Пророк» можно почувствовать эту дистанцию между словами: *глас* – *голос*, *воззвал* – *позвал*, *обратился*, *восстань* – *встань*, *виждь* – *смотри*, *внемли* – *слушай*, *глагол* – *слово*, *исполнись* – *выполни* и т.д. А.С. Пушкин признавал книжно-славянскую стихию живым, другим элементом русского литературного языка. В конце 20-х годов XIX века он пришел к творческой идее сопряжения церковно-библейского слова и стилей русского литературного языка. Бывшие церковнославянизмы пополняют ресурсы русских поэтизмов, обогащают семантику языковых средств, сохраняя богатый смысловой и экспрессивно-стилистический потенциал для его поэтического воплощения. Ср., например: *Ты правды лик* увидел; *Солнца ясный лик* (у Пушкина); *И загадочных древних ликов*//*На меня поглядели очи* (у Ахматовой), *Сквозь легкое лицо проступит лик* (у Цветаевой) и т.п.

Церковнославянизмы (тот же *лик* – в отличие от *лица*) словно бы хранят «воспоминания» о своей древней истории и былых употреблениях. Эта вековая «память» слов – источник их многообразных поэтических использований, углубления и просветления духовного смысла слова, особенно когда речь

заходит о предметах, связанных с богословскими темами. Под влиянием структурно близких церковнославянизмов исконно русские слова приобретали новые отвлеченные значения, одновременно сохраняя связь с живой разговорной речью. Тем самым церковнославянизмы содействовали процессу сближения книжно-отвлеченной лексики с семантикой народной живой речи, способствовали сохранению и укреплению духовности русского слова. Ср. синонимический ряд: путь – стезя – дорога – колея – тропа и т.п. См. переносные употребления: *пути Божии, пути Провиденья неисповедимы, идти путем правды, пути жизни; мирная стезя, стезя жизни, стезя правды; всякому своя дорога (жизни), дорога правды, пойти по худой дороге; по накатанной колее, выбиться из колеи; найти свою тропу, неведомые тропы, тропа жизни, избитая тропа, верная тропа, не вались с тропы* (у В. Даля: не иди против обычая) и т.п.

«С отвычкою от употребления славянских слов, – замечал наш выдающийся поборник чистоты русской речи А.С. Шишков, – теряется богатство и сила русского языка. А потому необходимость рассуждать о коренном значении слов, черпать из сего богатого источника, восходить как можно далее к началам оного – суть единственные средства к обогащению и усовершенствованию нашей словесности».

Очевидно, что о роли церковнославянского языка в формировании русской духовной культуры и образованности, «языковой среды обитания» русского народа и русского литературного языка необходимо говорить в отдельном историко-лингвистическом курсе. Следовательно, преподавание церковнославянского языка, в первую очередь для будущих

филологов и учителей словесности, является актуальным. Русская словесность представляет собой определенную совокупность текстов и определенное количество активных его носителей, обеспечивающих хранение, передачу и расширенное воспроизводство текстов. Эту задачу во все времена выполняла школа. Школа как культурно-исторический феномен родилась именно с целью преподавания языка. Не будет такой школы, учителей, способных «глаголом жечь сердца людей», – не будет активных носителей русского литературного языка. Тексты, составленные на нем, останутся невостребованными. Воистину, «будущее России в руках русского учителя».

ЛИТЕРАТУРА

1. Абульханова К.А. Российский менталитет: кросс-культурный и типологический подходы // Российский менталитет: Вопросы психологической теории и практики. М.:1997
2. Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка: учеб.пособие. М.: Флинта: Наука, 2010
3. БАС РАН – Большой академический словарь русского языка. / Под ред. К.С. Горбачевича. М.– СПб.: Изд. РАН: Институт лингвистических исследований, 2004–2010. Т. 2
4. БАС – Словарь современного русского литературного языка: В 17 тт. М.-Л.: АН СССР, Институт русского языка, 1948–1965
5. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: «Республика», 1994
6. Бычков В.В. Эстетическое сознание Древней Руси. // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI-XVII века. М.: «Ладомир», 1996
7. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв. М.:1938
8. Воловикова М.И. Представления русских о нравственном идеале.– Издание 2-е, испр. и доп. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005
9. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. 1-4: М., 1978
10. Даль В.И. Пословицы русского народа: В 3-х тт. М., 1993

11. Дворецкий – Древнегреческо-русский словарь: Составил И.Х.Дворецкий / Под ред. С.И. Соболевского. М.: 1958, Т. 2.
12. Домострой – Домострой. / Сост., вступ. ст., пер. и комент. В.В. Колесова; Подгот. текстов В.В. Рождественской, В.В. Колесова и М.В. Пименовой. М.: Сов. Россия, 1990. 304 с.
13. Жуков В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. М.: Просвещение, 1968
14. Ильин И.А. О сущности правосознания. Мюнхен; М.: Раргъ, 1993
15. Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993
16. Ильин И.А. О грядущей России. М.: 1993
17. Колесов В.В. Домострой без домостроевщины // Домострой. М.: 1990 С.5–24
18. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов: [учебное пособие], 3е. изд. испр. М.: 2011
19. Кубрякова Е.С. О современном понимании термина «концепт» в лингвистике и культурологии // Реальность, язык и сознание: Междунар.межвуз.сб.науч.тр. Тамбов: 2002
20. Ларин Б.А. Лекции по истории русского литературного языка (X – середина XVIII в.) М.: «Высшая школа», 1975
21. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка // Изв. РАН, Серия литературы и языка, 1993, № 1. С. 280–287
22. Лихачёв Д.С. «Введение к чтению памятников древнерусской литературы». М.: 2004
23. Лихачев Д.С. Поэтика литературы // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв. М.: «Ладомир», 1996

24. Лихачев Д.С. Русский язык в богослужении и в богословской мысли // Богослужебный язык Русской Церкви. История. Попытка реформации. М.: 1999
25. Ломов А. Богословский сборник. Вып. 6: Новосибирская епархия РПЦ.– Новосибирск: 2010
26. МАС – Словарь русского языка: В 4-х т. АН СССР, Ин-т рус.яз. / Под ред. А.П.Евгеньевой. М.: 1988. Т.1
27. Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Издательский центр «Академия», 2007
28. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: 1950
29. Панин Л.Г. Грамматика церковнославянского языка: принципы составления.//Технэ грамматикэ. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та; Православная Гимназия во имя Преп. Сергия Радонежского, 2004. Вып. 1
30. Пивоваров Б. О точности церковнославянского слова // Технэ грамматикэ. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та; Православная Гимназия во имя Преп. Сергия Радонежского, 2006. Вып. 2
31. Пушкин А.С. О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И.А. Крылова//ПСС, т.VII
32. Складаревская Г.Н. Словарь Православной церковной культуры. Спб.: «Наука», 2000
33. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка: В 3-х тт. М., 1958. Т.1
34. СлРЯ – Словарь русского языка XI-XVII веков / Подготовлен ин-том рус.яз. им. В.В. Виноградова РАН. М.: 1975-2006. Вып.4

35. ССРЛЯ – Словарь современного русского литературного языка: В 20 т. / Под. ред. К.С. Горбачевича. М.: Изд-во ин-та рус.яз. РАН, 1991–1994.Т.2
36. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: Опыт исследования. М.:1997
37. СУ – Толковый словарь русского языка / Под. ред. Д.Н. Ушакова. М.: 2000. Т.1
38. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Изд-во: Языки русской культуры. М.: 1996
39. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: 1935–1940
40. Успенский сборник XII-XIII вв.: АН СССР // «Наука». М.: 1971
41. Флоренский П.А., священник. Культ, религия и культура: Религиозно-философская лекция (май 1918 года)// «Богословские труды». Сб. 17. Изд-во Московской Патриархии, 1977
42. Флоровский Г., протоиерей. Пути Русского Богословия. 4-е изд. Paris: «YMCA-Press», 1988
43. Хомяков А.С. Соч.: В 2-х тт.Т.1. М.:1994

Культурно-историческое наследие русской словесности

Монография

Автор:

Маргарита Ивановна Стрельцова

В авторской редакции

Компьютерная вёрстка – В.С. Вдовик.